بعونك يا لطيف

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ابوالعیاش عبدالعلی بن محمد بحرالعلوم
(۱۱٤٤-۱۲۲٥)

شرح مثنوی معنوی

جلد چهارم

به اهتمام
سیدمصطفی حسینی

سرشناسه: بحرالعلوم، عبدالعلی بن محمد، ۱۱۴٤-۱۲۲۵.
عنوان و نام پدیدآور: شرح مثنوی معنوی / ابوالعیاش عبدالعلی محمد بن نظام‌الدین (مشهور به بحرالعلوم) .
مشخصات نشر: قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) ، ۱۴۰۳.
مشخصات ظاهری: ۱٤٤ ص.؛ ۵/۱۶×۵/۲۳ س‌م.
شابک: دورهٔ ٦ جلدی ۳۵۰۰۰۰۰ ریال: ۸-۵۷۹-۲۳٦-۶۰۰-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی: فیپا
یادداشت: کتابنامه به صورت زیرنویس.
یادداشت: نمایه.
یادداشت: ص.ع. به انگلیسی: Sharḥ Mathnawī maʻnawī
موضوع: تصوف -- متون قدیمی تا قرن ۱۴
Sufism -- Early works to ۲۰th century
شناسه افزوده: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور)
رده بندی کنگره:
رده بندی دیویی:
شماره کتابشناسی ملی:
اطلاعات رکورد کتابشناسی: فیپا

شرح مثنوی معنوی

ابوالعیاش عبدالعلی بن محمد بحرالعلوم

جلد چهارم

چاپ اول: ۱٤۰۳؛ شمارگان: ۵۰۰ نسخه؛ قیمت: ۳۵۰۰۰۰ تومان
ناشر: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
نشانی: قم: بلوار جمهوری اسلامی ص،پ: ۳۷۱۸۵-۳۸۵۷
تلفن: ۰۲۵۳۲۱۲۰۳۰۸؛ نمابر: ۰۲۵۳۲۹۳٦۲۹٤
www.noorsoft.org
شابک: ۵-۵۸۳-۲۳٦-۶۰۰-۹۷۸ ISBN: ۹۷۸-۶۰۰-۲۳٦-۵۸۳-۵

حق چاپ محفوظ است.

فهرست

شرح دیباچه دفتر چهارم

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

ای ضیاءالحق حسام‌الدّین تویی   که گذشت از مه به نورت مثنوی

.....

مثنوی پویان کشنده ناپدید   ناپدید از جاهلی کش نیست دید

ظاهر آن است که مراد از کشنده، ذات حق است و از جاهلی دید، ناپدید است و تخصیص مثنوی به بودن کشندهٔ او حق، برای آن است که این مثنوی از القای حق است و اسرار مبین در آن از کشف است نه از رأی و فکر و مولوی به بیان آن در این نظم، مأمورانه باز در بیت تالی می‌فرمایند که افزون‌کنندهٔ شیخ حسام‌الدین قدّس سرّه است پس کشندهٔ مثنوی اوست یا به جهت آن است که حسام‌الدین رحمةاللّه‌علیه در این طلب مثنوی، ناطق به نطق حق بود و یا برای آن‌که این القا از حق و امر به نظم مثنوی برای خواست حسام‌الدین بود چنان‌که چون چنین خواهد، خدا خواهد چنین؛ در بیت تالی فرموده‌اند.

مثنوی را چون تو مبدأ بوده‌ای   گر فزون گردد تواش افزوده‌ای

و در نفحات‌الأنس مذکور است که حسام‌الدین چلبی میل اصحاب را با الهی‌نامه حکیم سنایی(رحمةاللّه‌علیه) و منطق‌الطیر عطار شیخ فریدالدین عطار(رحمةاللّه‌علیه) و مصیبت‌نامه او یافت. از خدمت مولانا درخواست که اسرار غزلیات بسیار شد اگر به طرز الهی‌نامه سنایی و یا منطق‌الطیر، کتابی منظوم گردد تا دوستان را یادگاری بود، غایت عنایت باشد.

خدمت مولانا(رحمةاللّه‌علیه) فی الحال کاغذی از دستار به دست حسام‌الدین داد در آن‌جا هیجده بیت از اول مثنوی نوشته از اینجا که «بشنو از نی چون حکایت می‌کند» تا اینجا که «سخن

کوتاه باید و السّلام» خدمت مولانا فرمود که پیش از آنکه از ضمیر شما این داعیه سر برزند از عالم غیب در دلم این القا کرده بود که این نوع کتابی نظم کرده شود و به اهتمام تمام در مثنوی شروع نموده و گاه‌گاه چنان بود که از اول شب تا مطلع فجر خدمت مولانا(رحمةاللّه‌علیه) املا می‌فرمود، چلبی حسام‌الدین می‌نوشت و مجموع این نوشته را به آواز بلند بر خدمت مولانا می‌خواند. این است معنی مبدأ بودن حسام‌الدین(رحمةاللّه‌علیه) مثنوی را و آغاز مثنوی به درخواست او بود.

کانَ لِلّه بوده‌ای در ما مضی　　　تا که کانَ اللّه لَه آمد جزا

اشارت به این حدیث شریف: «من کان للّه کان اللّه له»[۱]؛ کسی که بود برای اللّه، بود اللّه برای او؛ یعنی کسی که در اطاعت اللّه باشد، اللّه متکفّل مقاصد او باشد و این حدیث با شرح و بسط گذشته سابق.

زانکه شاکر را زیادت وعده است　　　آن‌چنان که قُرب، مزد سجده است

اشارت است به این آیه: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ»(ابراهیم: ۷)؛ هر آیینه اگر شکر خواهید کرد البته زیاده کنم در نعمت. این آیه سابق نیز مذکور شد.

گفت وَ اسجُد و اقتَرِب یزدان ما　　　قرب جان شد سجدهٔ ابدان ما

این آیه با تفسیر سابق مذکور شد.

گر زیادت می‌شود زین‌رو بُوَد　　　نز برای پوش و های‌وهو بُوَد

پوش: کرّ فرّ، مقصود آنکه زیاده، از کرّ فرّ و طلب نعمت، زیاده می‌شود اگر جاه و مال از آن زیاده شود آن لقمه است نعمت نیست که سؤال آن خواهد شد، زیاده از شکر می‌آید بی‌طلب از شاکر.

شمس را قرآن ضیا خواند ای پدر　　　وان قمر را نور خواند این را نگر

قال اللّه تعالی: «هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَاءً وَ ٱلْقَمَرَ نُوراً»(یونس: ۵)؛ آن است که گردانید آفتاب را ضیاء و قمر را نور. پس ضیا، نور کامل شدید است و بالذات است و نور، غیر کامل و ضعیف و مکتسب.

آفتاب، اعراض را کامل نمود　　　لاجرم بازارها در روز بود

اعراض جمع عَرَض است، مقابل جواهر است و اعراض مثل سواد و بیاض به روز، وقت ظهور

---

۱. رازی، فخرالدین، تفسیر رازی: ج۷، ص۱۰۲.

آفتاب بر سبیل کمال دیده می‌شود و در شب اگر تاریکی است اصلا دیده نمی‌شود و اگر روشنی قمر است و غیر آن، رویت آن بر سبیل کمال دیده نمی‌شود و می‌تواند که اعراض جمع عرض به فتح راء به معنی متاع بود و مصراع ثانی، مناسب هر دو معنی است مناسبت با معنی ثانی ظاهر است و با معنی اول، برای آن است که اوصاف مبیع در روز به وجهه اتمّ به نظر می‌آید و در شب اصلا معلوم نمی‌شود یا به وجهه کمال معلوم نمی‌شود. لهذا، بازار در روز باشد. /٤/

روشنی بر دفترِ چارم بریز　　　کآفتاب از چرخِ چارم کرد خیز

این بیت مربوط است با ابیات سابقه که در آن ابیات آن بود که شیخ حسام‌الدّین ضیاست یعنی چون تو هستی، روشنی بر دفتر چهارم بریز.

دشمن این حرف، این دم در نظر　　　شد ممثل سرنگون اندر سقر

ای ضیاءالحق تو دیدی حال او　　　خود نمودت پاسخِ افعال او

در نفحات‌الأنس مذکور است که حسام‌الدین چلبی گفت وقتی که اصحاب، مثنوی می‌خوانند و اهل حضور، در نور مستغرق می‌شوند، می‌بینم که جماعتی غیبیان به کف، دورباش‌ها[1] و شمشیرها گرفته، حاضر می‌شوند، هرکه از سر اخلاص اصغا نمی‌کند، بیخ ایمان و شاخ‌های دین او را می‌برند و کشان‌کشان به مستقر سقر می‌اندازند.

خدمت مولانا رحمةالله‌علیه فرمودند چنان است که دیدی.

تمامی حکایت آن عاشق که از عسس بگریخت در باغ و معشوق را در آن باغ یافت و بر عسس دعایی خیر می‌کرد. از شادی که عَسی أَنْ تَکرَهُوا شَیئاً وَ هُوَ خَیرٌ لَکمْ؛ قریب است که مکروه می‌دانید چیزی را و حال آنکه آن چیز بهتر است برای شما

اندر آن بودیم کان شخص از عسس　　　راند اندر باغ از خوفی فرس

یعنی در دفتر سوم، حکایت آن عاشق، تا به این حرف رسانیده بودم.

جز یکی لقیه که اوّل از قضا　　　بر وی افتاد و شد او را دلربا

لقیه به معنی ملاقات.

چون در آن آسیب در جست آمدند　　　پیش ایشان می‌نهد هر روز بند

آسیب به معنی اثر.

---

۱. در اصل: در با میزها.

چون درافتادند اندر جستجو بعد از آن دربست و کابین جست او

کابین، مهر را گویند و اینجا مراد رنج سعی کشیدن، یعنی تا رنج در سعی نکشند مطلوب حاصل نمی‌تواند شد.

گر زیان کردم عسس را از گریز بیست چندان سیم و زر بر وی بریز

یعنی عسس را زیان کردم که از وی گریختم که از گرفتن جریمانه از من بازماند و او قابل آن بود که بر وی سیم و زر می‌ریختم که با ما احسان عظیم کرد.

پس بدِ[1] مطلق نباشد در جهان بد به نسبت باشد این را هم بدان

بدان که هر کائنی که هست، مظهری است مر اسمی را از اسماء الهیه و وجود مطلق که خیر است به جمیع وجوه ظاهر شده است به آن اسم پس هر کائن بدین رو خیر است و موجب ظهور احکام اسماء است از این‌رو هم خیر است لیکن چون‌که در اسماء، تقابل است پس در هر مظاهر آن‌ها نیز تضاد روی داد. پس اثر هر مظهری، مخالف اثر دیگر است پس از این مخالفت که یک کائن بد باشد به نسبت کائن دیگر و بد مطلق متکون نیست و تفصیل این، عرض عریض دارد. /۵/

تا شوی ایمن ز سیری و ملال گفت کان اللّه له زان ذوالجلال

چشم او من باشم و دست و دلش تا رهد از مدبری‌ها مقبلش

این اشارت است به سوی حدیث مذکور: «من کان للّه کان اللّه له»[2]، و بودن این قول، قول ذو الجلال یا برای این است که این حدیث قدسی است یا برای آن است که قول رسول اللّه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم. چون‌که از وحی است پس در حقیقت قول اللّه است و رسول صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم مبلغ است و معبر است آن را و بیت تالی تفسیر این حدیث است به لسان اشارت و حاصل آنکه بودن اللّه برای وی آن است که او عین قوای عبد وی می‌گردد و این قرب نوافل است و سابق بیان قرب نوافل گذشت.

حکایت آن واعظ که در آغاز تذکیر دعای ظالمان کردی

بنده می‌نالد به حق از درد نیش صد شکایت می‌کند از رنج خویش

از اینجا مقولهٔ مولوی است و این ابیات چند دلالت دارد که درد و رنج از آن سبب، کفاره است

۱. در اصل: بد.

۲. رازی، فخرالدین. تفسیر رازی: ج۷، ص۱۰۲.

که موجب یاد حقّ می‌گردد و از این لازم می‌آید که شِکوه درد نزد غیر حق نبرد به وجهی که موجب شکایت حق گردد. چون شکوه به غیر برد و بر آن جزع و فزع کرد و صابر نشد و ذاکر حق نگردید پس رنج این، وبال است و لهذا فرمود آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم: «لاتسبوا الحمّی»؛ سب نکنید تب را، رواه مسلم و مقصود آن است که شکایت ترک کنید و صبر اختیار کنید.

هست حیوانی که نامش اشغر است — کو به زخم چوب زفت و لَمتُر[1] است

تا که چوبش می‌زنی به می‌شود — او ز زخم چوب فربه می‌شود

اشغر حیوانی است که بر پوست او مانند سیخ‌ها می‌باشد و به صیاد خود، آن سیخ‌ها می‌زند و در هندی آن را سیهی می‌گویند و گویند که او از زدن فربه می‌شود و زدن بر او تأثیر نمی‌کند و لَمتُر[2]: فربه و قوی.

زین‌سبب بر انبیا رنج و شکست — از همه خلق جهان افزون‌تر است

قال رسول‌اللّه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم وقتی که سؤال کرده شد کیست از آدمیان اشد از روی بلا، فرمود: «الأنبیاء و ثم الأمثل فالأمثل یبتلی الرجل علی حسب دینه فإن کان فی دینه صلب اشتد بلاءه و ان کان فی دینه رقة هون علیه فما زال کذلک حتی یمشی علی الأرض ما له ذنب»[3]؛ انبیا شدیدند از روی بلا پس بعد از آن کسی که امثل است در دین پس بعد وی امثل مبتلی کرده می‌شود مرد بر حسب دین او پس اگر باشد در دین وی صلابت، شدید می‌شود بلای او را و اگر باشد در دین وی نرمی، نرم کرده می‌شود بر وی بلا پس همیشه همچنین مبتلی باشد تا اینکه می‌رود بر زمین به حالی که او را ذنب نباشد یعنی این بلا کفارت ذنوب او گردد. ترمذی این حدیث را روایت کرده و گفته که این حدیث، حسن صحیح است.

پوست از دارو بلاکش می‌شود — چون ادیم طائفی خوش می‌شود

چرم بوندار که تیمار کرده و مالش داده انداخته می‌شود چون سنبل طالع می‌شود بوی خوش پیدا می‌کند و آن دو قسم است: یکی طائفی که در طائف پیدا می‌شود و دیگر یمنی که در یمن پیدا می‌شود.

که بلای دوست تطهیر شماست — علم او بالای تدبیر شماست

---

۱. در اصل: کمتر.

۲. در اصل: کمتر.

۳. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل: ج ۳، ص ۸۷.

شیخان روایت کرده‌اند که آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم فرمود: «ما یصیب المسلم من نصب و لا وصب و لا همّ و لا حزن و لا أذی و لا غم حتی الشوکة یشاکها الّا کفّر اللّه بها من خطایاه»[۱]؛ نمی‌رسد مسلم از کلفت و نه از وجع یعنی مرض و نه از همّ و نه از حزن و نه از رنج مرض و نه از غم تا اینکه خار خلد او را مگر اینکه بخشد به آن رنج‌ها از گناهان آن مسلم و روایت کرد امام احمد حنبل آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم فرمود: «اذا کثرت ذنوب العبد و لم یکن ما یکفرها من العمل ابتلاه اللّه بالحزن لیکفره عنه»[۲]؛ وقتی که کثیر شوند گناهان عبد مؤمن و نباشد او را عمل که کفاره آن ذنوب باشد مبتلی می‌سازد آن عبد را به حزن تا که کفاره واقع شود مر آن عبد را از این ذنوب و ابن ماجه روایت کرده که مذکور شد نزد رسول‌اللّه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلمحمّی یعنی تب پس دشنام داد حمّی را شخصی پس فرمود نبی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلم: «لا تسبّها فانها تنفی الذنوب کما تنفی النار خبث الحدید»[۳]؛ دشنام مده حمّی را پس به درستی که آن حمّی، پاک می‌کند ذنوب را چنان‌که پاک می‌کند آتش، خبث آهن را و امثال این احادیث مذکوره کثیرند در این باب.

سؤال کردن از عیسی که در وجود از همه اصعب چیست؟ /٦/

گفت زین خشم خدا چه بود امان   گفت ترک خشم خویش اندر زمان

بدان که خشم[٤] شخص که برای خویش است صفت قبیحه است و خشم به غلبهٔ نفس و تعلی خود بر آنکه خشم کرده، حرام قطعی است و از خشم کردن بر احدی موجب ایذا می‌گردد و به قتل می‌رساند که از اعظم کبائر است و خشم مظلوم در جزای آن، اجتناب از آن مندوب است و دفع این خشم نیز از اخلاق حمیده است و اینجا مراد از خشم از این هر دو یکی باشد و یا هر دو یعنی قدر مشترک در هر دو و کظم خشم به این هر دو وجه موجب ثواب و توجه رحمت الهیه است و عدم توجه غضب الهی و در این معنی احادیث کثیره‌اند و آیهٔ: «وَ اَلْكاظِمِينَ اَلْغَيْظَ وَ اَلْعافِينَ عَنِ اَلنّاسِ»(آل‌عمران: ١٣٤) نیز شاهد است بر آن و معنی این مصراع با ابیات تالیه ظاهر است و شیخ ولی‌محمد گفته یعنی مظهر خشم حق شدن و ظهور خشم در وی، عین خشم حق است بر

---

۱. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری: ج ۹، ص ۱۰۵.
۲. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل: ج ٤٢، ص ١٣٤.
۳. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل: ج ۱۵، ص ٤٢٣.
٤. در اصل: خصم.

وی که اول وی با خشم، معذب می‌شود و به واسطهٔ او دیگران معذّب می‌شوند. پس اگر شخصی خواهد که حق بر وی خشم ننماید و رحمت فرماید باید که مظهر صفت خشم نشود و به صفت رحم متخلّق گردد تا حق به ظهور رحمت برو رحم فرماید. این است معنی ایمان از خشم حق.

پوشیده نیست که خشم بر دو وجه که مذکور شده خشم حق نیست و خشم‌کننده مظهر خشم حق نیست بلکه از آثار اسم مضل است لهذا او مورد غضب الهی می‌گردد و نیست ظهور خشم حق در انسان مگر آن خشم که برای اللّه است چون خشم بر زانی به اقامت حدّ. این خشم حق است و مقیم حدّ مظهر خشم حق است و این خشم از صفات کمالیه است و این است تخلق عارف به غضب و این خشم را کظم کردن روا نیست اصلا بلکه این کظم، موجب توجه غضب الهی می‌تواند شد و در این خشم، این نمی‌تواند شد که مظهر این خشم نشود تا رحمت الهیه متوجه نشود و نیست موجب توجه رحمت الهیه مگر کفّ از اتّصاف به خشم با وجه مذکوره که برای حق نباشد و اتصاف به آن خشم نیست تخلق به غضب الهی، فافهم.

گرچه عالم را از ایشان چاره نیست   این سخن اندر ضلال افکنده نیست

و این برای آن است که خشم به اشخاص که مورد غضب الهی باشند به وجود آید و ملاء دوزخ متحقق شود و صفت غضب به ظهور آید و در مصراع ثانی می‌فرمایند که این سخن کج‌فهمان را به ضلال می‌افکند لهذا شرح آن کرده نشد.

قصّه خیانت کردن عاشق و بانگ زدن معشوق

گفت ای شیدا تو ابله بوده‌ای   ابلهی وز عاقلان نشنوده‌ای

خلاصه ابیات تا آخر آن است که الله تعالی هرجا با ماست، او می‌بیند هرچه که واقع می‌شود پس بر ایقاع ذنب، دلیر نباید بود زیرا که خلوت از حق نیست.

(اللغات): مروحه: بادبیزن.

گاه ذم را مدح و پیغامی کند   گاه دم را هجو و دشنامی کند

فلاسفه می‌گویند که در باد از سبب قرع و قلع، کیفیتی پیدا می‌شود آن صوت است و هیئت عارضهٔ آن صوت را حروف‌اند و یا صوت معروضه آن هیئت، حرف است پس بنابراین ذم، گاهی مدح است به اعتبار آنکه حروف پیداشده در ذم، مدح است و گاهی ذم و دشنام، به اعتبار آنکه حروف پیداشده در آن ذم و دشنام است.

تهی‌عقل عاد: قوم بود. صرصر: باد تند که انجام آن هلاک باشد. سموم: بادی که در آن حرارت به آن مرتبه باشد که انسان را بکشد یا مریض گرداند.

صبا: بادی که از جانب وسط مطالع شمس وزد و این باد در طبس خنک می‌باشد گاهی سموم نمی‌شود.

شمال: بادی که از قطب شمالی وزد و این باد خنک می‌باشد و بور: بادی که از جانب وسط‌المغارب وزد و این باد در اکثر، به وقت حرکتش در قریب کوه باد سموم می‌باشد. انتقاد: تمییز میان دراهم و جدا کردن زیوف را از جیاد و اینجا مراد تمیز و جدا کردن دانه را از کاه. فلاح: مزارع که کسب او زراعت باشد. طلق: درد زه.

همچنین در درد دندانها ز باد　　　دفع می‌خواهی بسوزد اعتقاد

ز باد یا متعلق به درد است و معنی آنکه درد که در دندان به سبب باد، عارض می‌شود دفع آن می‌خواهی پس معلوم شد که دافع درد، فرستندهٔ باد بود که به آن درد پیدا شد و یا متعلق به دفع می‌خواهی پس مراد از باد دوم، دعاکننده که می‌دمد، بعد خواندن دعا و حاصل آنکه دفع درد دندان می‌خواهی از دم راقی.

از خدا لابه‌کنان آن جندیان　　　که بده باد ظفر ای حکمران

مراد از باد ظفر، بادی است که از پشت لشکر می‌وزد به سوی روهای لشکر مقابل و از این باد این لشکر ظفر می‌یابد بر مقابل جندیان لشکریان.

گفت ادب این بود که خود دیده شد　آن دگر را خود همی‌دانی تو، لد

لد یا مصدر است به معنی شدیدالخصومة به وجهی که اصغای حق نکند و یا جمع ألد است به معنی شدیدالخصومة و حمل او بر تقریر اول، از قبیل حمل مصدر است بر فاعل بر سبیل مبالغه و بر تقریر ثانی از قبیل نطفهٔ امشاج است برای اشاره به آنکه همه حواس مایل از حق‌اند. /۷/

قصّهٔ صوفی که به خانه آمد و زن را با بیگانه دید

اللغات: مروع به فتح میم و ضم را: ترسانیده شده مفعول است از روع، فا: خانه، فا بفا به جای تا استعمال می‌کنند.

در بیان آنکه حق تعالی بنده را به گناه اول رسوا کند

عهد عمر آن امیر مؤمنان　　　داد دزدی را به جلاد و عوان

یعنی برای قطع ید به جلاد سپرد کرد.

تا که این هر دو صفت ظاهر شود   آن مبشّر گردد این منذر شود

ظهور صفات حق بر دو گونه است یکی آنکه آثار آن ظاهر گردد در اعیان موجوده چون ظهور رزّاقیت به مرزوق پس آن اعیان متأثر از آن صفت شود و وجه دیگر آن است که انسان به آن صفت موصوف گردد، چنان‌که شخص رزق داد دیگری را پس او رزاق شد و این رزّاقیت حق است که در او ظاهر شد و اینجا مراد از ظهور صفت فضل و عدل بر وجه اول است. و حاصل آنکه، بدی را برای اظهار فضل ستر می‌کند تا بدکننده متفضل‌علیه و مرحوم شود و متأثر فضل شود و گاهی می‌گیرد تا بدکننده را انتقام و جزا رسد و او متأثر شود از آن و اگر ظهور صفت به وجه دوم گیرند پس حاصل آن است که گاهی می‌پوشد بدی را و گاهی می‌گیرد تا هر دو صفت از فضل و عدل در من ظاهر شوند و من متخلق به آن شوم که خلیفه حق‌ام که ستر می‌کنم بعد دانستن به کشف و امارت بعدم تلاش شهود و گاهی برای ظهور عدل در من شهود می‌رسند پس حکم به شهود می‌کنم برای ظهور به عدل.

آن‌چنانش تنگ آورد آن قضا   که منافق را کند مرگ فجا

فجا عبارت است از مرگ ناگهان با این وجه که نفس بیرون، بیرون ماند و نفس درون، درون ماند و حاصل آنکه مرگ مفاجات با منافق، سلوک بد می‌کند که او را راه اخلاص و ایمان نمی‌گذارد که او بر نفاق و کفر می‌رود و در عذاب، مخلد می‌گردد. در این کلام اشارت است به آنکه مرگ مفاجات در حق کسی که مؤمن خالص است که هر وقت، ذاکر مؤمن به است بهتر است و اما در حق اهل‌غفلت بد است که به هر خیالی که باشد می‌میرد خواه خیال دنیا و یا معصیت، خواه غیر آن و موت بر این خیال در حق او بد است که «کما تعیشون تموتون و کما تموتون تبعثون» و نیز اشارت است به آنکه منافق را در مرگ با احتضار، امید امان است که در احتضار، ایمان به اخلاص حاصل می‌شود و طریق اخلاص که مشاهده آن عالم است پیدا می‌شود و در مشیت حق است اگر خواهد بگیرد به ذنوب مکتسبه در حالت نفاق و اگر خواهد عفو کند که او مؤمن مخلص شده است.

اللغات: محق[1]: احقاق‌کننده، دقّ: بیماری تب است که رطوبات را به‌تدریج فنا می‌کند و اکثر

---

۱. در اصل: محقق.

در این بیماری، بالاخره هلاک است، کفتار: جانوری است درّنده، در صحرا می‌ماند، سمچ: مغاک که در کوه‌ها و امثال آن می‌باشد و اینجا مطلق جای استتار زیر زمین مراد باشد.

گفت یزدان وصف آن جای حرج بهر محشر لا تری فیها عوج

قال اللّه تعالی: «وَ یسْئَلُونَک عَنِ اَلْجِبالِ فَقُلْ ینْسِفُها رَبِّی نَسْفاً * فَیذَرُها قاعاً صَفْصَفاً * لا تَری فِیها عِوَجاً وَ لا أَمْتاً»(طه: ۱۰۵-۱۰۷)؛ و سؤال می‌کنند تو را ای محمّد صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم از حال کوه‌ها پس بگو که از بیخ کندیده خواهد کرد ربّ من پس ترک خواهد کرد آن را میدان یعنی آن را میدان می‌سازد نخواهی دید در آن زمین، پستی از مغاک و غیره و نه بلندی از پشته و غیره؛ میدان صاف و مستوی می‌گردد.

معشوق را زیر چادر نهان کردن جهت تلبیس و بهانه و مکر که إِنَّ کیدَکنَّ عَظِیمٌ

این آیه در سوره یوسف واقع است یعنی مکر شما و فریب شما ای زنان عظیم است که در نفس، شتاب اثر می‌کند و برآمدن آن به غیر میسر گردد.

زیر چادر مرد رسوا و عیان سخت پیدا چون شتر بر نردبان

یعنی چادر، ساتر نمی‌تواند شد، مرد زیر چادر، عیان هم است و رسوا هم است. /۸/

خواست دختر را ببیند زیردست اتفاقا دختر اندر مکتب است

خواست که دختر را پنهان نبیند و در بعض نسخ زوددست به جای زیردست واقع است.

کی بود همرنگ، فقر و احتشام چون شود هم‌جنس یاقوت و رخام

رخام: سنگ.

گفتن زن که او دربند جهاز نیست مراد او ستر و صلاح است و جواب گفتن صوفی او را پنهانی

ما ملولیم از قماش و زر و سیم فارغیم و تخمه از مال عظیم

تخمه: بدهضم شدن طعام را گویند و مراد اینجا بی‌اشتهایی که لازم تخمه است یعنی غیرمشتهی مال عظیم هستم.

بیان آنکه فرض از بصیر و سمیع و علیم گفتن حق چیست؟

اسم مشتق است ز اوصاف قدیم نی مثال علّت اولی سقیم

یعنی این اسماء، مشتقه‌اند و ذات، به آن موصوف است در واقع نی مثل لفظ علت اولی است

که بعض فلاسفه نام عقل اول می‌کنند با وجود آنکه او موصوف به علیت نیست. پس معنی سقیم بودن علت اولی آن است که اطلاق علت بر وی بی‌تحقیق معنی علت است کذا فی شرح الشیخ افضل و می‌تواند که مراد آن باشد که او سبحانه را فلاسفه، علت اولی نام می‌نهند و صدور معلول اول به وی بر سبیل ایجاب نسبت می‌کنند.

مولوی قدس سره می‌فرمایند که اطلاق این اوصاف همچو اطلاق علت اولی نیست چه وی سبحانه، خالق همهٔ اشیاء است و سوای او اصلا بوی خالقیت ندارد. پس توصیف او به علت اولی خلاف واقع است که این توصیف می‌خواهد که موجود دیگری نیز علت است که به قیاس آن گویند پس توصیف به اولی خلاف واقع است و اما این صفات سمیع و بصیر و علیم و مثال آن این چنین نیست بلکه در واقع ذات او سبحانه به این صفات موصوف است و نیز خالقیت او سبحانه بر سبیل ایجاب نیست یا علت باشد که علت آن را گویند که معلول به ایجاب او واجب گردد. «یفْعَلُ اَللّٰهُ ما یشاءُ»(ابراهیم: ۲۷)، «یحْکمُ ما یرِیدُ»(مائده: ۱)، پس او سبحانه به علیت به معنی مذکور، موصوف نیست و به این مشتقات مذکوره در واقع موصوف است و این تقریر که گفته شد و ظاهر همان است نه اول، چه اطلاق علت اولی بر عقل اوّل از کتب متداوله فلاسفه معلوم نمی‌شود و علت اولی اطلاق نمی‌کنند مگر بر ذات او سبحانه و اللّٰه اعلم بحقیقة الحال.

یا علم باشد حیی نام وقیح　　　یا سیاهِ زشت را نام صبیح

حیی: صاحب حیا؛ وقیح: بی‌حیا.

تسخر و طنزی بود آن یا جنون　　　پاک، حق عَمّا یقُولُ اَلظّالِمُونَ

بدان که فلاسفه، نفی[۱] صفات می‌کنند و همچنین معتزله و می‌گویند که این مشتقات بر او سبحانه صادق‌اند بدون قیام مبادی و می‌گویند که ذات حق سبحانه قایم‌مقام مبادی است و این نمی‌فهمند که اگر چنین باشد پس علیم از قدیر متمیز نباشد که مصداق و محکی‌عنه همه مشتقات شیء واحد شده پس برای صدق این مشتقات قیام مبادی باید پس مصداق این مشتقّات ذات یا مبادی قائمه است و همین معنی را در این ابیات مولوی افاده می‌فرمایند و حاصل این بیت آن است که قول به صدق این مشتقّات در واقع یا عدم اتصاف به مبادی تسخر بود یا جنون است که این قول مستلزم به عدم امتیاز میان اسماء است و اللّٰه تعالی برتر است از آنکه ظالمان می‌گویند از فلاسفه

---

۱. در اصل: نفعی.

و بعض متکلّمان و تحقیق آن است که ذات حق سبحانه اتصاف به مبادی این مشتقّات می‌دارد و این مبادی صفات اضافیه‌اند نه آنکه اعیان این صفات موجودند در ذات و ذات به آن متّصف که این محال است و همین به معنی عینیت صفات در خارج با زیادت آن نزد عقل. پس ذات سبحانه در مرتبه احدیت متّصف به این صفات بر سبیل اجمال بود که مصداق همه اضافات است و در مرتبه متاخره به این اضافات موصوف گشت. پس ذات بما انه که متصف به اضافت علیم است و مقید است به آن، علیم و بما انّه که موصوف و مقید است به اضافت قدرت، قدیر است [...] و عین واحد که مبدأ و مصداق این صفات است؛ پس علیم، حاکی است از ذات متصفه به اضافت علم و قدیر، حاکی است از ذات متصفه به اضافت قدرت و این مرتبه واحدیت است که در آن کثرت اسمائیه است پس قول به نفی صفات چنان‌که فلاسفه می‌گویند و با قیام اعیان صفات زائده و چنان‌که متأخرین اشعریه می‌گویند همه باطل است و اللّه تعالی برتر است از آنکه می‌گویند.

من همی‌دانستمت پیش از وصال که نکورویی و لیکن بدخصال

از اینجا قول معشوقه است مر عاشق را که واصل گشته در باغ.

چون‌که چشمم سرخ باشد در غمش دانَمَش زان ور دگر کم بینمش

غمش با عین مهلمه و غین معجمه هر دو صحیح‌اند و عمش به عین مهمله، ریختن آب از چشم به علتی و مرضی و غمش به غین معجمه، باریک شدن چشم از گرسنگی و تشنگی و در قاموس مذکور است که غمش مهمله، سوی اصلی است و به معجمه عارضی است و معنی بیت آن است چون‌که چشم در غمش سرخ شده باشد دانم آن سرخی چشم را از درد چشم اگرچه نمی‌بینم آن چشم را یا سرخی آن دریافته شود از حسّ و یا نمی‌بینم آن سرخی را؛ همچنین حال تو دانسته‌ام اگرچه ندیدم تو را بر تقدیر بودن به غین معجمه احتمال دارد که لفظ غم، علی‌حده باشد شین ضمیر؛ پس اگر به غین معجمه گفته شود و شین ضمیر گفته شود پس به معنی آن باشد که هرگاه که مرا از شخص، غمی و اندوهی رسیده باشد که سرخ شدن چشم کنایت از آن است آن شخص را می‌دانم و حقیقت او غایبانه مکشوف می‌شود هرچند که تلاقی صوری رو نداده باشد و بر این تقریر، شین ضمیر مبهم است و مراد آن است که هرکسی به آن صفت باشد که مرا از وی غم رسیده باشد و این، ذکر مرجع را نمی‌خواهد و این تقریر، مناسب مقام است و اعتراض شیخ افضل رحمة اللّه بدین وجهه که مرجع آن ضمیر نه در بیت سابق مذکور است و نه در بیت لاحق

و این در غایت تکلف است؛ ساقط است بلکه در وقت قصه، ایهام و اراده تعمیم مر هر صالح مرجعیت را ذکر مرجع ممتنع است و اللّه اعلم. /۹/

مثل آنکه دنیا گلخن و تقوی حمام و توانگران سرگین کشانند

شهوت دنیا مثال گلخن است　　　که ازو حمام تقوی روشن است

گلخن عبارت از مزبله و کنایه است که از آن حمام گرم می‌کنند و آنچه که شیخ عبداللطیف گفته که گلخن آتش را گویند اگرچه می‌تواند شد لیکن اول، اولی است و حاصل آنکه، از قطع تعلق دل به دنیا تقوی روشن می‌شود چنان‌که از سوختن کناسه، حمام روشن می‌شود. پس دنیا را باید سوخت تا نور تقوی حاصل آید.

لیک قسم متقی زین تون صفاست　　　زانکه در گرمابه است و در نقاست

یعنی از دنیا که مثال تون است همه کس می‌گیرند لیکن آنچه متّقی می‌گیرد همه صفاست که او را تعلق و حبّ به دنیا نیست پس آنچه که به وی از حق رسد می‌گیرد برای اینکه از حق رسیده است و اگر از دستش رود او را غم آن نباشد پس در حق او صفا شد به خلاف حریص که در حق او نجس است که قلب او متعلق است به آن و نیز متقی، دنیا را به وجه شرعی می‌گیرد برای حوائج پس در حق او صفا شد و غیرمتقی را وجه شرعی ملحوظ نیست پس در حق او نجاست شد.

هرکه در تون است او چون خادم است　　　مر ورا کو صابر است و حازم است

یعنی گرفتاران دنیا هرچه می‌کنند از تجارت و مزارعت همه برای خدمت متّقیان می‌کنند تا صفای ایشان بگیرند و آنان در خسارت[1] مانند.

هرکه در حمام شد سیمای او　　　هست پیدا بر رُخ زیبای او

یعنی کسی که تابع متّقیان شده و به ایشان پیوست، سیما و علامت برگزیدگی او بر وجهش ظاهر است، قال اللّه تعالی: «سِیماهُمْ فِی وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ»(فتح: ۲۹)؛ سیمای صحابه در روی ایشان ظاهر است از اثر سجود، لیکن این سیما در روز حشر، ظاهر شود همه کس ببینند و در دار دنیا نمی‌بیند مگر عارفان، و در بیت تالی می‌فرمایند که سیما و شقاوت حریصان دنیا نیز بر وجوه این‌ها ظاهر است.

---

۱. در اصل: جسارت.

ور نبینی روش بویش را بگیر　　　　بو عصا آمد برای هر ضریر

مراد از بوی، کلام اوست و اخلاق منقولهٔ او، یعنی اگر کسی ملاقات متّقیان نمی‌تواند کرد باید که از کلام ایشان بهره بردارد و متخلّق به اخلاق ایشان گردد و شیخ ولی‌محمد گفته که بو گرفتن عبارت از آن است که در وقت صحبت مردم، متوجه باطن خود شود و ملاحظه نماید که کدام حالت طاری شده هر حالتی که باشد عکس آن شخص است و این مسیر نیست مگر کسی را که به غایت رسیده باشد انتهی و این معنی بعید است اینجا که مخاطب، صاحب صفا نیست چنان‌که مصراع ثانی گواه است و نیز امر به بو گرفتن آن راست که روی اهل تقوی ندیده باشد و به صحبت اهل تقوی نرسیده پس بوی او چگونه او را حاصل شود که بوی گرفتن به معنی مذکور این شارح، بدون صحبت نمی‌تواند شد.

ور ندانی بو درآرش در سخن　　　　از حدیث نو، بدان راز کهن

یعنی نزد تو کلام او نباشد پس لابد که در صحبت او رفته او را در سخن آر که از حدیث، رازهای کهنه معلوم شود. /۱۰/

قصّهٔ آن دباغ که در بازار عطاران از بوی عطر بی‌هوش شد

الخبیثات للخبیثین را بخوان　　　　رو و پشت این سخن را بازدان

قال اللّه تعالی: «اَلْخَبِیثاتُ لِلْخَبِیثِینَ وَ اَلْخَبِیثُونَ لِلْخَبِیثاتِ وَ اَلطَّیباتُ لِلطَّیبِینَ وَ اَلطَّیبُونَ لِلطَّیباتِ»(نور:۲۶)، این آیه از آن آیات است که در برائت امّ‌المومنین عایشه صدیقه(رض) نازل شده و تفسیر این آیه سابق مذکور شد الحال به اجمال[۱] گفته می‌شود و حاصل آنکه زنان خبیثه برای مردان خبیثین‌اند و مردان خبیثان برای زنان خبیثات‌اند و زنان طیبه برای مردان طیبین‌اند و مردان طیبان برای زنان طیبات و چون شوهر عایشه صدیقه(رض)، اطیب‌الطّیبات است پس عایشه صدیقه نیز طیبه باشد و یا اینکه کلمات خبیثه برای خبیثان است و خبیثان برای کلمات خبیثه‌اند و کلمات طیبه برای طیبان است و طیبان برای کلمات طیبه‌اند و عایشه از طیبان است پس کلمه خبیثه لایق او نیست و بی‌طریق اشاره از آن مستفاد می‌شود که هر چیز که خبیث باشد مناسب خبیثان است پس به نظر این اشاره مولوی قدس سره این آیه اینجا آوردند لهذا در مصراع ثانی

---

۱. در اصل: اجماع.

می‌فرمایند که رو و پشت این سخن را بازگردان که اگرچه آیه به دلالت مطابقت مناسب مقام نیست لیکن آنچه از اشاره فهمیده می‌شود مناسب مقام است.

چون ز عطر وحی کژ گشتند و گم   بد فغانشان که تَطَیَّرْنا بِکُمْ

یعنی کافران چون خبیثان‌اند در اعیان ثابت و وحی که مثل عطر است مرض این‌ها زائل نکرد و این را تطیر فهمیدند و به آن حکم کردند به جهت غلبهٔ خیانت و مرض قلوب چنان‌که اللّه تعالی می‌فرماید: «قالُوا إِنّا تَطَیَّرْنا بِکمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّکمْ وَ لَیَمَسَّنَّکمْ مِنّا عَذابٌ أَلِیمٌ»(یس: ۱۸)؛ گفتند آن کافران، رسل را که تطیر کردیم به شما که آنچه می‌گویید[۱] از شآمت آن به ما تفرقه می‌رسد هرآینه اگر بازنمی‌آیید[۲] البته رجم خواهیم[۳] کرد و خواهد رسید شما را از ما عذاب الیم و این آیت با تفسیر سابق مذکور شد.

معالجه کردن برادر دبّاغ را به خفیه به بوی سرگین

مشرکان را زان نجس خوانده است حق   کاندرون پشک زادند از سبق

اشارت است به این آیت: «إِنَّمَا ٱلْمُشْرِکونَ نَجَسٌ»(توبه: ۲۸)؛ نیست مشرکان مگر نجاست. این آیه با تفسیر سابق مذکور شد.

چون نزد بر وی نثار رشّ نور   او همه جسم است نی چون جان قشور

اشارت است به حدیث شریف: «إنّ اللّه خلق الخلق فی ظلمة ثمّ رشّ علیهم من نوره فمن أصاب من ذلک النّور فقد اهتدی و من أخطا فقد غوی»[۴]؛ به درستی که اللّه تعالی پیدا کرد خلق را در ظلمت بعد از آن رشّ کرد بر آن خلق از نور خود و آن صلوح اهتداء است پس کسی که رسید از آن نور را پس هر آینه یافت هدایت و کسی که نرسید آن را پس گمراه شد و این حدیث با تفسیر در دفتر ثانی گذشت.

ور ز رشّ نور حق قسمیش داد   همچو رسم مصر سرگین مرغ زاد

گویند که عادت مصریان آن بود که بیضهٔ ماکیان را در سرگین می‌نهادند بعد مر در چند ایام از بیضه،

---

۱. در اصل: می‌گویند.

۲. در اصل: آیند.

۳. در اصل: خواهم.

٤. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل: ج ۱۱، ص ۲۲۰.(با اختلاف)

بچه‌ها سر می‌برآوردند و به‌تدریج کلان شده مرغ می‌شدند و در این مصرع اشارت است به آن.

تو بدان مانی کزان نور تهی زانکه بینی بر پلیدی می‌نهی

مقولهٔ معشوق است مر آن عاشق را که در باغ ملاقی شده بود.

عذر خواستن عاشق گناه خود را به تلبیس و فهم کردن معشوق

گفت عاشق امتحان کردم مگیر تا ببینم تو حریفی یا ستیر شیخ افضل و میر نوراللّه، حریف به فاء گفته یعنی تو حریف این کار هستی یا ستیر صاحب حیا هستی و بعض شارحان خریق به خای معجمه و قاف خواندند و به معنی دریده شده پرده. شیخ افضل گفته که به اعتبار ماده و به معنی دریده شده است لیکن به معنی دریده شده بر او نیامده است و احتمال دارد که خرق اینجا به معنی بی‌حیا باشد. /۱۱/

زان چنین بی‌خردگی کردم گزاف تا زنم با دشمنان هربار لاف

خوردگی: بی‌خردی و ناتوانی.

تا زبانم چون تو را نامی نهد چشم از این دیده، گواهی‌ها دهد

برای این کردم که تا زبان من وصف تو کند؛ در بعض نسخ آمده: چون زبانم تا تو را نامی نهد، در این نسخه نوع تقلید است معنی همان است و در بعضی نسخ آمده:

تا زبانی چون تو را نامی نهد

و معنی بر این نسخه این است که اگر تا زبان احدی دشنام دهد، برطبق عیان چشم گواهی داده شود و تکذیب کرده شود.

جز به دست خود مبرّم پا و سر که از این دستم نه از دست دگر

شیخ افضل گفته دست به معنی طرز و روش آمده.

از جدایی باز می‌رانی سخن هرچه خواهی کن و لیکن این مکن

چون قول معشوق، خامی و هرگز نخواهی پخت تو گر هزاران بار جوشی ای عَتُو

مشعر به جدایی بود پس رد این کلام کرد که سخن از جدایی زندان خوب نیست.

در سخن آبادم این دم راه شد گفت امکان نیست چون بیگاه شد

شیخ افضل اختیار کرده که این مقولهٔ عاشق است و حاصل برآورده که در سخن‌آباد که لب است اکنون که عتاب کردی راه شد و مجال گفتن سخن در عذرخواهی پدید آمد اما گفتن پس

امکان ندارد زیراکه بیگاه شده است؛ اگر به همین گفت‌وگو مشغول باشم مطلب اصلی فوت شود و شیخ عبد اللطیف گفته که اغلب که مقولهٔ مولوی باشد چون فکر جدایی در میان آمد راهی در عالم سخن پیدا شد پس در اینجا عدم سیری عاشقان حق از دیدار بیان باید کرد و یا عتاب حق را بر سالکان و نهان کردن روی خویش از چشم ایشان به سبب زلّتی که از ایشان به ظهور آمد شرح باید کرد و یا شرح جدایی خلق از حق باید نمود و دورافتادگان کوی دوست را تنبیه باید نمود تا امکان گفتار نیست که وقت تنگ است و معشوق به عاشق در چنگ.

قشر می‌گفتیم و لب آمد دفین　　　گر بمانیم این نماند همچنین

شیخ افضل گفته که این نیز مقولهٔ عاشق است یعنی پیش از این قشر و پوست گفتم و لبّ مغز که کنایه از اخلاص درونی است مدفون و پوشیده بود. اگر در این قشر و پوست بمانم این مغز و لب پوشیده ماند یعنی اخلاص درونی من ظاهر نشود بعد این، شیخ افضل گفته که اگر این بیت مقولهٔ مولوی قرار داده شود پس چنین باید گفت که در لب که اکنون سخن به میان آمد راه شد زیراکه بسیاری از گفتگوهای عاشقان در بیان هجران و آلام است لیکن گفتن، امکان نیست زیراکه وقت، مساعدت نمی‌کند و تا اکنون آنچه گفتم پوست بود و لبّ و مغز در وی مدفون و اگر در همان پوست گفتن بمانم لبّ و مغزها همچنین مدفون ماند انتهی و این هر دو احتمال را لفظ محتمل است پس حکم ولی‌محمد به بودن این دو بیت مقولهٔ عاشق سهو است؛ وجهی ندارد.

گر خطایی آمد از ما در وجود　　　چشم می‌دارم در عفو ای ودود

مقوله عاشق است و بعضی شارحان گفته‌اند که مقولهٔ مولوی است مناجات به حق سبحانه.

رد کردن معشوق عذر عاشق را و تلبیس او را

بر سر خاکستر انده نشست　　　وز بهانه شاخ تا شاخی بجست

از شاخی به شاخی بجستن، کنایه کرده از نیاوردن معذرت‌ها به اراده.

ربّنا انّا ظلمنا گفت و بس　　　چون‌که جانداران بدید از پیش و پس

اشارت است به این آیه: «قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ»(اعراف: ۲۳)؛ گفتند آدم و حوّاء ای ربّ ما ظلم کردیم انفس خود را که شجره‌ای را خوردیم و اگر نبخشی تو ما را و نه رحم کنی بر ما البته شویم از زیان‌کنندگان و جانداران به معنی نگاهبانان و آن‌ها ملائکه‌اند.

دیده جانداران پنهان همچو جان　　　دور باش هر یکی تا آسمان

دور باش: نیزه دوشاخه و حاصل آنکه نگهبانان پنهان‌اند و آدم به کشف خود دید و در حیطه انسان کامل است.

جز مقام راستی یک دم مایست　　　هیچ لالا، مرد را چون چشم نیست

لالا: نگهبان.

گور اگر از بند، پالوده شود　　　هر دمی او باز آلوده شود

بند یا به بای عربی است و یا به بای فارسی است یعنی کور را از بند و حبس و یا از پند و نصیحت از آلودگی صاف کرده شود چون‌که کور است باز آلوده شود.

هم تو ای عاشق چو جرمت گشت فاش　　　آب و روغن ترک کن اشکسته باش

مقولهٔ معشوق است و در مصراع ثانی کنایه است آب و روغن از عذر تقصیر به تکلیف گفتن. /۱۲/

سخت‌رویی گر ورا شد عیب‌پوش　　　در ستیزه سخت‌رویی رو مکوش

مراد سخت‌رویی، قول ابلیس: «خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ»(اعراف: ۱۲)؛ پیدا کردی تو مرا از آتش و پیدا کردی آدم را از گل و نار، افضل است از گل و سجده، افضل مر مفضول را خلاف حکمت است و حاصل بیت آن است که این سخت‌رویی، عذرباز و عیب‌پوش بود در ظن ابلیس، تو این سخت‌رویی مکن تا مثل ابلیس شوی و در بعض نسخ به جای مکوش، بکوش واقع شده یعنی این سخت‌رویی بکن و مثل او باش.

معجزه جست از نبی بوجهل سگ　　　دید نفزودش از آن الّا که شک

ظاهر آن است که در مصراع اول شک به شین معجمه است مخفف اشک به معنی جز، پس قافیه بدون معیوبی صحیح است و اگر سگ به سین مهمله و کاف فارسی به معنی کلب به فتح اولی و ثانی باشد، پس در قافیه سخن است و در کلام قدما این‌چنین قافیه آمده است لیکن آن را شعرا، معیوب می‌دانند و مولوی را از امثال آن، چندان باک نیست و در بعض نسخ مصراع ثانی این طرز واقع است:

ورنه نیفزودش از آن الّا که شک

ظاهر آن است که این سهو از قلم ناسخ است و اگر باشد پس معنی آن است که ابوجهل البته خر و یا سگ است اگر چنین نبودی و معجزه نجستی بهتر بودی که نافزود او را مگر شک از دیدن

معجزه؛ پس طلب معجزه او را سود نبخشید و آنچه که در آن تکلف است ظاهر است و حق همان است که این نسخه از سهو کاتب است. /۱۳/

قصّه مسجد اقصی و خروب رستن و عزم کردن داود علیه‌السّلام پیش از سلیمان، بنای آن مسجد را

گفت جرمم چیست ای دانای راز　　　　که مرا گویی که مسجد را مساز

یعنی سبب آن چیست و این سبب را به جرم تعبیر فرمود برای اینکه سبب عدم برآمدن بنای مسجد اقصی به منزلت جرم است پس او علیه‌السلام برای هضم نفس خود به جرم تعبیر کرد ورنه او علیه‌السّلام از جرم معصوم بود و در قول وی گفت بی‌جرمی که خونها کرده‌ای؛ اطلاق جرم برای مشاکله سؤال است چون در سؤال، سبب را تعبیر به جرم شد و در جواب نیز به آن لفظ تعبیر واقع شده و حاصل مصراع ثانی سبب هلاک خلق تو افتادی و تعبیر آن هالکان به مظلومان و بردن خون ایشان به گردن برای اشعار آن است که هلاک خلق فی ذاته، مبغوض حق است اگرچه مباح باشد چنان‌که طلاق اگرچه مباح است لیکن أبغض المباحات است و الاّ نه در حقیقت و واقع، نه اینجا ظلم بود تا خلق مظلوم باشد و نه وزر آن بر گردن داود علیه‌السلام بود که او معصوم است بی‌شبهه.

بدان که در فص یونسی از فصوص الحکم مذکور است که شفقت بر خلق اللّه احق بر غایت است از غیرت برای اللّه و اراده کرد داود علیه‌السّلام بنای بیت المقدس پس بنای کرد آن را بارها پس هرگاه که فارغ می‌شد منهدم می‌شد پس شکایت کرد این را به سوی اللّه پس وحی کرد اللّه به سوی داود علیه‌السلام که به‌درستی که این بیت نه قائم خواهد شد بر ید آن کس که سفک دمای کرد و خونریزی از وی صادر شد پس پرسید داود علیه‌السلام آیا نبود این سفک دماء در راه تو گفت اللّه تعالی بلی بود در راه من یعنی آن جرم نبود بلکه موجب ثواب بود که امر حق بود پس گفت داود علیه‌السلام پس گردان بنای این بیت بر دست کسی که از من است پس وحی فرستاد الله که ابن تو سلیمان این بیت را بنا خواهد کرد پس غرض از این حکایت آن است که رعایت نشأت انسانیه و اقامت نشأت انسانیه اولی از هدم آن انتهی، و محصول این کلام آن است که جهاد فی سبیل‌اللّه و خونریزی در جهاد اگرچه ادای فرض است لیکن شفقت بر انسان و اقامت نشأت انسانیه اهمّ است نزد اللّه تعالی و هدم نشأت انسانیه با بنیان بیت اللّه مجامع نمی‌تواند شد لهذا حنفیه قاطبة می‌گویند که در جهاد حسن بنفسه نیست بلکه حسن آن برای اعلای کلمة اللّه فی اللّه است و مولوی اینجا نقل فرمودند که اهلاک خلق غیر انسان موجب انهدام بیت گردید و این

منافی نیست آن را که در فصوص مذکور است شاهد هر دو سبب باشد لیکن سببیت هدم نشأت انسانیه اقوی است که انسان نیز بیت الله است که مظهر حقیقت الهیه است پس اقامت این بیت نزد اللّه تعالی محبوب‌تر است لهذا این سبب را شیخ اکبر قدّس سرّه در فصوص الحکم بیان فرمودند.

گفت مغلوب تو بودم مست تو　　　دست من بربسته بود از دست تو

یعنی در این اهلاک، من مغلوب و لاچاره بودم و این مغلوبیت، محل رحمت است که مغلوب حکم معدوم دارد.

گفت ای مغلوب معدومیت کو　　　جز به نسبت نیست معدوم انصتوا

خلاصه جواب آن است که اگرچه مغلوب بودی و معدوم الاختیار هستی لیکن چون‌که باقی به بقاء اللّه هستی پس وجود تو کامل است و تو مختار هستی به اختیار حق و این اختیار کامل است و با این اختیار اضطرار نمی‌تواند شد پس اختیار را دخل هست اگرچه در این اختیار مرحوم هستی لیکن این اقامت بیت من با اهلاک به این اختیار نیز جمع نمی‌تواند شد بدان که آنچه در این کتاب مذکور است و آنچه که در فصوص الحکم مذکور است اسرارند میان داود علیه‌السلام و میان اللّه تعالی و این تنبیه است بر آنکه شفقت بر عباد الله تعالی مرغوب‌تر است تا در قلوب متنقّش گردد فضل ابقاء نشأت انسانیه و شفقت بر خلق اللّه نه اینکه کلیه است که بنیان بیت الله با سفک دماء انسانیه اصلا مجتمع نمی‌شود و نمی‌بینی که بر ید حجاج سفّاک بنای کعبه واقع شد و مع‌هذا شاید که بنای کعبه معظمه بر ایدی آن کسان باشد که بری از سفک دماء بودند و به نسبت به حجاج برای آن مشتهر شد که به امر او بود.

این‌چنین معدوم کو از خویش رفت　　　بهترین هستها اُفتاد زفت

اینکه هست است هستی حق هست پس این هستی کامل است پس زفت به رای معجمه است به معنی قوی و قافیه درست است.

او به نسبت با حیات حق فناست　　　در حقیقت در فنا او را بقاست

که او متخلق گشته به اخلاق الهیه پس صفات او صفات حق است پس صفات او کامل است.

جملهٔ ارواح در تدبیر اوست　　　جمله اشباح در تأثیر اوست

که او خلیفهٔ حق است پس هرچه در کون است از فیض باطن اوست و در بعض نسخ مصراع ثانی به این نمط است:

جملهٔ اشباح هم در تیر اوست

و تیر به معنی طاقت و قدرت است.

منتهای اختیار آن است خود　　　　کاختیارش گردد اینجا مفتقد

یعنی کمال اختیار آن است که اختیار خود را کم یابد در اختیار حق پس به اختیار حق مختار گردد.

اختیارش گر نبودی چاشنی　　　　کی بگشتی آخر او محو از منی

یعنی اگر اختیار حق او را چاشنی نبودی و او ذائق این اختیار نشدی او محو از منی خود نشدی و چون او محو است پس معلوم شد که او ذائق اختیار حق است.

در جهان گر لقمه و گر شربت است　　　　لذّت او فرع محو لذّت است

ظاهر آن است که محو موصوف است و لذّتی صفت اوست و ذکر لقمه و شربت به طریق مثال است و مراد مطلق لذت است و حاصل معنی آنکه هر لذتی که در جهان است فرع و کمتر است از محو که لذّت عظمی است و نیز ممکن است که مراد آن باشد که هر لذتی که در جهان است فرع لذّت محو است و کمتر از او چه وقتی که محو شد در هر شیء، مشاهده حقّ می‌شود. پس هر لذّت بعد محو در آن مشتمل بر مشاهدهٔ حق است پس عارف را لذّت هر لذیذ بسیار لذّت می‌دهد و این معنی ادق و شراح محو را مضاف می‌گیرند سوی لذّتی و حاصل برآرند که هر لذت فرع محو لذت دیگر است چه لذت لذیذ نمی‌یابند تا لذیذ دیگر را ترک نکنند پس لذت هر لذیذ متفرع بر محو لذّت دیگر شد و بعضی حاصل برآرند بدین وجه که هر لذت که در جهان است فرع محو لذت است و کمتر از اوست چه محو لذت اصل است و در او لذت معنویه است و لذّت حسّیه فرع از وی و کمتر از وی و ولی‌محمد گفته که این بیت به طریق تمثیل است یعنی در فنای اختیار و ترک آن حصول اختیار کامل است چنان‌که در ترک لذات و محو آنها حصول لذات کامله است که آن لذت که در اشتغال به متلذذات است فرع اوست چنان‌که شاعری گفته:

نه بوی گل نه رنگ لاله از جا می برد ما را　　　　به گلشن، لذت ترک تماشا می‌برد ما را

و پوشیده نیست که این سخن بس است.

گرچه از لذت، بی‌تأثیر شد　　　　لذتی بود او و لذت‌گیر شد

یعنی اگرچه او از لذّات عالم محو گشته پس این محو، لذّت عظیمه است و او صاحب لذّت است و لذّت‌گیر این محو است و یا اینکه اگرچه او محو لذّات گشته پس در این محو او صاحب

لذّت عظیمه است که مشاهدهٔ حق است در آن لذیذ و لذّت کثیر مشاهده است و این دو تقریر بنا بر هر دو تقریر بیت اولست و بنا بر تقریرات شارحان دیگر پس معنی آن باشد اگرچه او تارک لذّات دیگر است لیکن او لذّت‌گیر آن لذیذ است که به آن مشتغل است و یا اگرچه او محو است از لذّات حسّیه لیکن این محو لذّت معنویه است او لذّات‌گیر این لذت معنویه است و یا ترک لذّات فرو لذّات است.

شرح انّما المؤمنون اخوة و العلماء کنفس واحدة خاصهٔ اتحاد داود و سلیمان و سائر انبیاء علیهم‌السلام که اگر یکی از ایشان را منکر شوی ایمان تو به هیچ نبی درست نباشد و این علامت اتحاد است که یکی خانه از آن هزار خانه ویران کنی آن همه ویران شود و یک دیوار قائم نماند که لا نُفَرِّقُ بَینَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ؛ و العاقل تکفیه الاشارة این از اشارت هم گذشت

شرح انما المؤمنون اخوة و العلماء کنفس واحدة؛ مؤمنان باهم برادرند که اصل ایشان واحد است و جامع است ایشان را و آن ایمان است و مراد از علما، عالمان باللّه‌اند و این علما مثل نفس واحد هستند و جامع میان ایشان علم باللّه است و معرفت است؛ خاصهٔ اتحاد داود و سلیمان و سایر انبیا علیهم‌السّلام که اگر یکی از ایشان را منکر شوی ایمان تو به هیچ نبی درست نباشد و این علامت اتحاد است که یکی خانه از آن هزار خانه ویران کنی آن همه ویران شود و یک دیوار قائم نماند که: «لا نُفَرِّقُ بَینَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ»(بقره: ۲۸۵) و العاقل تکفیه الاشارة این از اشارت هم گذشت مراد نیست از اتحاد، اتحاد اعیان آن انبیاء علیهم‌السّلام زیراکه اتحاد میان اجسام ایشان نیست و اما اتحاد به اعتبار ارواح، پس ارواح به نظر تعینات متغایرند بالضرورة و الّا نه لازم آید که علوم هر نبی از انبیاء برابر باشد با علوم نبی آخر و اما به نظر حقیقت روحیه که آن لطیفهٔ الهیه است پس حقیقت روح در همه کس از انسان واحد است پس تخصیص انبیا نیست بلکه مراد از اتحاد، اتحاد در معرفت الهیه که هر نبی را معرفت به کمال است و بودن ایشان مورد نزول احکام الهیه و بودن ایشان هادی به خلق و این اوصاف قدر جامع است مر انبیا را و به این وجه اتحاد دارند و همین وجه است آن را که انکار یکی از ایشان انکار همه انبیا است زیراکه انکار یکی احکام نازله از حق سبحانه است و این است معنی قول اللّه تعالی: «لا نُفَرِّقُ بَینَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ»(بقره: ۲۸۵)؛ ما فرق نمی‌کنیم میان هیچ احد از رسل او تعالی به اینکه ایمان به رسالت بعض باشد و به رسالت دیگری نباشد که متصور نیست زیراکه ایمان به رسالت واحدی از رسل در حقیقت ایمان احکام

نازل من عند اللّه است پس در صورت کفر به واحد از رسل، کفر به احکام نازله بر اوست پس ایمان به احدی نشد. /١٤/

کردهٔ او کردهٔ توست ای حکیم　　　مؤمنان را اتصالی دان قدیم

ظاهر این بیت آن است که چون که اتّحاد میان مؤمنان است پس کردهٔ سلیمان کردهٔ داود است و این معنی درست نمی‌افتد بلکه مقصود داود آن بود که بر ید یکی از ولد من، بنای بیت شود چنان‌که نص است منقول از فصوص الحکم بر آن و اگر این اتحاد ملحوظ داود علیه‌السلام می‌بود پس می‌گفتند که بر ید یکی از مسلمانان[1] بنای بیت واقع گردد پس معنی به این وجه باید گفت که حاصل مصراع اول آنکه کردهٔ سلیمان، کردهٔ داود است که الولد سرّ لأبیه و سلیمان جز داود بود علیهماالسّلام و مصراع دوم منفصل است از اول از اینجا بیان اتحاد میان مؤمنان شروع ساخت.

مؤمنان معدود لیک ایمان یکی　　　جسمشان معدود لیکن جان یکی

یعنی مؤمنان اگرچه به صورت متعددند لیکن ایمان که جامع است میان ایشان یک است و جسم ایشان متعدد است لیکن جان که محل ایمان است یک است به نظر ایمان، جامع است میان جانها ورنه جانهای همه مؤمنان به اعتبار تعین، متغایرند بداهةً، به اعتبار حقیقت، جان همه مؤمنان و کافران یک است لیکن جانهای مؤمنان به اعتبار ایمان، یک است و ایمان، کمال جان است و چون ایمان نشد پس جان، جان نشد.

باز غیر عقل و جانِ آدمی　　　هست جانی در نبی و در ولی

این بیت دالّ است بر آنکه عقل و جان ولی و نبی در عوام انسان نیست و ظاهر است که روح انسانی در همهٔ اشخاص انسان است و به بودن روح متعینه در اینجا و ولی غیر روح متعینه در عوام النّاس قلیل‌الحدودی که روح متعینه در هر فرد از فرد انسان مغایر است مر روح متعینه دیگری را پس معنی آن است که فهم عوام انسان به حقایق نمی‌رسد و جان عامه انسان محل نزول تجلّیات الهیه و اسرار الهیه نیست و فهم نبی و ولی به حقایق می‌رسد و جان ولی و نبی محل نزول تجلیات الهیه و اسرار الهیه‌اند پس این فهم و جان در عوام انسان نیست پس روح انسانی اگرچه مشترک است در همه لیکن روح به ما انّه که عالم است به خود و مستعد ورود تجلیات و اسرار است در عوام نیست بلکه در انبیا علیهم‌السّلام و اولیاء است.

---

١. در اصل: مسلمان.

جان حیوانی ندارد اتحاد　　　تو مجو این اتحاد از روح باد

مراد از روح حیوانی جسمی است لطیف که مظهر روح انسانی است و ساری در تمام بدن؛ تعینی است مر روح انسانی را چنان‌که در دفتر دوم گذشت و همان است متلذذ و معذب و آن لطیفه الهیه که ظاهر است در و از این اوصاف بری است در ذات خود مگر به اعتبار آنکه متعین است در او و حاصل آنکه این روح که در افراد انسانیه است اتحاد ندارد بلکه مختلف است در هر فرد از افراد انسان و مختلف است به کمال و این روح همچو باد جسم لطیف است در آن اتحاد نیست و در بیتین تالیین اختلاف را بیان فرمودند و شارحان از روح حیوانی به مصطلح فلاسفه و اطبا گرفته‌اند و آن روح حیوانی جسمی است لطیف متولد از اغذیه است و اطلاق روح به او بعضی برای آن گفته‌اند که بقای آن از نفس و به او است و بعضی گفته‌اند که مراد عناصر اربعه است و ذکر باد فقط برای تنگی وزن شعر است. پس حاصل این شد که این روح حیوانی اتحاد ندارد و متحد که هست جان انسانی و مزعوم این شارحان آن است که روح انسانی موجود دیگر است و روح حیوانی موجود دیگر که مرکب اوست و پوشیده نیست که این صحیح نمی‌تواند شد که اگر مراد از اتحاد روح انسانی اتحاد به نظر حقیقت است پس روح حیوانی هر فرد از افراد انسان متحد بالحقیقت است که حقیقت روح حیوانی که در افراد انسانیه است نوع واحد است و آنکه ولی‌محمد گفته که روح حیوانی برای آن اتحاد ندارد که آن مرتب بر امتزاج عناصر است و امتزاج عناصر در هر شخص مختلف است پس از این اختلاف نوعی ثابت می‌شود زیراکه امتزاج عناصر اگرچه در هر شخصی مختلف است اما حقیقت آن عناصر ممتزجه است و نوع آن واحد است و اگر مراد اتحاد به نظر تعین است پس بدیهی است که روح انسانی در هر فرد از افراد انسانیه به نظر تعین مختلف است و اما آنچه این فقیر تقریر کرد مراد از روح انسانی لطیفهٔ الهیه است و از روح حیوانی آن لطیفه متعینه به تعین خاص که آن متعین جسمی است لطیف و این است مراد از نفخ روح در قرآن شریف؛ پس صحیح است که روح حیوانی مختلف است به تعین در هر فرد انسان که روح انسانی که آن لطیفه الهیه است تعین ندارد پس بر وحدت خود است چنان‌که تحقیق آن در دفتر دوم گذشت و از این نیز ظاهر شد که روح انسانی حقیقت کلیه است و مطلق است و روح حیوانی حقایق جزئیه‌اند و اشخاص‌اند.

جان گرگان و سگان هر یک جداست　　　متحد، جانهای شیران خداست

ظاهر آن است که مراد از سگان و گرگان عوام انسانند که این‌ها حیوانند به صورت انسانیه که صفات حیوانیه بر آنها غالب است و حاصل بیت آن است که ارواح عوام هریک باهم جدا هستند که علم به وحدت خود ندارند که حقیقت خود را نه دریافته‌اند و شیران خدا که انبیا و اولیائند بر اتّحاد جانهای خود مطلع‌اند که حقیقت روحیه که لطیفه الهیه است و امر ربّ است و می‌دانند کههمانلطیفه الهیه واحده متعین و متصوّر به این ارواح خاصه، ساریه در ابدان است و این نباید فهمید که ارواح کاملان تعنیات آنها از نفس الامر فنا شدند و آن لطیفه الهیههماندر کل واحد است پس جانهای ایشان متحدند و یک جان است زیراکه این نمی‌تواند شد و نه لازم آید که علوم هر کامل برابر باشد مر دیگری را و تفاضل میان کاملان برخیزد بلکه تعین آن لطیفه که صور روحیه خاصه باقی است پس علم هر کامل برحسب سعت تعین آن لطیفه است و به حسب تصقّل هر روح، علم بر او مفاوض می‌شود پس معنیهماناست که کامل به حقیقت روحیه خود و کلیه وی عالم است به خلاف عامی.

جمع گفتم جانهاشان من به اسم کان یکی صد جان بود نسبت به جِسم

یعنی جانهای اولیاء و انبیا که کاملان‌اند به صیغهٔ جمع تعبیر کردم به نظر تعدد تعینات ارواح ایشان و تعدّد مظاهر آن حقیقت، روح به نظر حقیقت که به نظر حقیقت لطیفه الهیه، امر ربّ است واحد است و تعدد را در آن راه نیست و این وحدت حقیقت را ارواح ایشان واقف و عالم‌اند و ابیات تالیه بر این معنی شدیدالانطباق‌اند. شیخ افضل گفته که مراد آن است که هرچند جان هر یکی از افراد انسان چه کامل و چه ناقص جداست اما چون جان کاملان در توجه به حق و اعراض از غیر حق اتحاد دارد و گویا جان همه یک است و گفته که آنچه در دفتر ثانی گذشت و دلالت بر اتحاد دارد و نیز محمول بر آن باید داشت و پوشیده نیست که این معنی مناسب ابیات سابقه می‌افتد به وجهی لیکن حمل آنچه که در دفتر ثانی گذشت بر آن مشکل است بلکه صحت ندارد.

فرق و اشکالات آید زین مقال لیک نبود مثل این باشد مثال

یعنی از این مقال اشکال پیدا می‌شود که نور که بر صحن خانه و بر دیوارها منقسم شده می‌افتد بعض نور بر دیوار است و بعض بر صحن است و روح این‌چنین نیست که منقسم نمی‌شود در ابدانها بلکه یک حقیقت در ابدانها متعین می‌گردد و نیز نور مباین شمس است که شمس منفصل است و روح لطیفه الهیه است از حضرت حق منفصل نیست و حق با اوست و نیز روح حقیقت

کلیه است و نور که هست جزئی حقیقی است و شیخ ولی‌محمد از جمله اشکالات این اشکال آورده که نور غیر جانها است پس لازم آید که روح غیر جسم باشد و حال آنکه جسم عین روح است نزد محقّقین انتهی عینیت روح و جسم بدن اگرچه از بعض کلمات شیخ محب‌اللّٰه قدّس سرّه متوهم می‌شود لیکن این خلاف تحقیق است که نفخ روح تسویه بدن است خصوص حضرت آدم که منصوص است که بعد تسویه بدن بود بلکه معنی عینیت آن است که روح عین است به آن جسم لطیف که متعین و متصور شده است به آن زیراکه معنی نفخ روح آن است که روح را که لطیفه است متعین و متصوّر کرده که جسم لطیف است در بدن ساری می‌کند پس این جسم لطیف، روح حیوانی است که قوام آن بدون بدن نیست و چون موت عارض می‌شود این جسم لطیف از بدن خارج می‌شود و در بدن مثالی می‌ماند. این است معنی عینیت با جسم نه اینکه عین است با این بدن مؤلف از عناصر به این تحقیق ظاهر شد که غیریت جسمیه بدن مر روح را نیز صحیح است پس اشکال دیگر که آورده بر این مثال نیز ساقط شد و آن اشکال این است که این مثال عطا می‌کند که جسم ظرف روح است چنان‌که خانه ظرف است مر نور را و نه چنین است.

فرقها بی‌حدّ بود از شخص شیر تا به شخص آدمی‌زاد دلیر

خلاصه این ابیات این است که در تشبیه و تمثیل به جمیع وجوه، مطابقت لازم نیست چنانچه در تشبیه شخص دلیر با شیر و مثل امر مذکور به جمیع وجوه در این جهان موجود نیست تا بیان کرده آید پس هر مثال که آورده می‌شود البته ناقص است و مثل به جمیع وجوه نیست.

آن چراغ این تن بود نورش چو جان هست محتاج فتیل این و آن

مراد از جان روح حیوانی است که مظهر و صورت روح انسانی است و روح انسانی در آن روح تعین گرفته است.

بی‌خور و بی‌خواب نزید نیم‌دم با خور و با خواب نزید نیز هم

زیستن این روح عبارت است از ماندن در این بدن عنصری و ظاهر است که بدون خور و خواب اجزای بدن انحلال می‌یابند و قابل بودن این روح نمی‌ماند لهذا از بدن بیرون می‌شود و این مراد نیست که معدوم می‌گردد چنانکه مزعوم اطباست در مصطلح خود و این چگونه باشد و نصوص قاطعه دال‌اند بر آنکه روح را ملائکه می‌برند و روح کافر را در اکفان خبیثه و روح مؤمن را در اکفان طیبه و شیخ اکبر قدوهٔ محققان تصریح فرمودند که موت تفریق روح است در بدن نه

اعدام و نزد مفارقه از بدن آن را مستوی شود بدن دیگر حسب اعمال آن.

زانکه نور علتی‌اش مرگ‌جوست   چون زید که روز روشن مرگ‌جوست

مرگ عبارت است از خروج روح از بدن عنصری و حاصل آنکه این روح حیوانی اگرچه نور است که صورت روح انسانی است که او سراسر نور است لیکن نور صاحب علت است جوینده مرگ است که البته او را مرگ آید که روز روشن دار آخرت است البته بعد مرگ آید.

جمله حسهای بشر هم بی‌بقاست   زانکه پیش نور روز حشر لاست

مراد از حسهای بشر، این حواس بدن عنصری است که بقا ندارد و مراد از روز حشر حشر قیامت است که در آن روز این بدن کثیف عنصری نخواهد ماند تا حواس را چه رسد و بدن محشور اگرچه همین بدن عنصری است لیکن خواص دیگر پیدا خواهد کرد و عنصریت او باطل خواهد شد در آن روز جدید خواهد شد و این بصر کلیل نخواهد ماند و در آن حواس روح انسانی ظاهر خواهد شد و در بیت تالی که این حواس و جان حیوانی ما در حشر نیست فانی بالکل که محشور همین بدن است و روح حیوانی باهمانحواس لیکن شعاع آفتاب روح انسانی محو گرداند که خواص دیگر پیدا شود که منوّر به نور روح گردد و شیخ ولی‌محمد در ابیات سابقه از زیستن، بقا اراده داشته و از مرگ، فنا که سالک را در سلوک حاصل می‌شود و از روز حشر وقت فنا فی الله و بقا باللّه و حاصل برآورده این بیت را که جمله حواس جسمانیه وقت فنا فی اللّه و بقا باللّه لا و فانی شوند و حاصل بیتین تالیین برآورد که حواس روحانی و روح انسانی بالکل فانی نیست بلکه محو است پیش نور آفتاب انتهی و پوشیده نیست که در فنا فی اللّه همه اشیا فانی می‌شوند در مشاهده او و در بقا بعد الفنا همه حواس و روح حیوانی بقا می‌یابد و آنچه که ولی‌محمد گفته نه در فنا متحقق می‌شود و نه در بقا بعد الفنا متحقق می‌شود که در اول همه قوای روحانی و جسمانی و روح حیوانی همه فانی‌اند و نیست مگر ذات حق و در بقا بعد الفنا همه متحقق است و اگر از حسها عالم گرفته می‌شود و از قوای روحانی و انسانیه و از فنا اختفای قوی و ذات در وجود و نه فناء حقیقی و حاصل برآورده شود که تمام قوی را بقا نیست که وقت حشر به وقوع فنا و ارتفاع احکام آن‌همه لاست لیکن بالکل لا نیست بلکه مختفی است مثل خفای ماه و کواکب در نور آفتاب پس صحّت دارد می‌تواند شد. /۱۵/

پس کسانی کز جهان بگذشته‌اند   لا نیند و در صفات آغشته‌اند

در این ابیات مقصود ارشاد آن است که بعد موت هر شخصی فنا به معنی اختفا حاصل است و حاصل آنکه بس کسان که از این دار به دار آخرت رفته‌اند و به موت طبیعی معدوم نمی‌شوند که حقیقت موت عدم نیست بلکه جدا شدن روح از بدن دست و از جدایی معدوم نمی‌شوند بلکه صفات ایشان در صفات حق مختفی گشتند چنانکه ستاره پیش آفتاب که نور ستاره مختفی است در نور آفتاب.

گر ز قرآن نقل خواهی ای حرون　　　خوان جمیع هم لَدَینا محضرون

قال اللّه تعالی: «إِنْ کانَتْ إِلاّ صَیحَةً واحِدَةً فَإِذا هُمْ جَمِیعٌ لَدَینا مُحْضَرُونَ»(یس: ۵۳)؛ نبود آن صیحه مهلکه مگر صیحه واحده پس یکایک این‌ها همه نزد ما حاضر کرده شدند پس این‌ها بعد موت نزد حق حاضرند نه اینکه معدوم می‌گردند و از این بقای روح معلوم و متیقّن می‌گردد پس روح حیوانی که مظهر روح انسانی است باقی می‌ماند بعد موت و احادیث هم بدان شاهداند که بعد موت روح را در ثیاب کرده می‌برد.

روح محجوب از بقایش در عذاب　　　روح و اصل در بقا پاک از حجاب

یعنی روح محجوب در بقای خود در عذاب است و روح واصل به حق در بقای خود پاک از حجاب است و این خود مأخوذ است از قول اللّه تعالی: «وُجُوهٌ یوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ * إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ * وَ وُجُوهٌ یوْمَئِذٍ باسِرَةٌ * تَظُنُّ أَنْ یفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ»(قیامة: ۲۲-۲۵)؛ رویها کثیره‌اند در این روز قیامت، تر و تازه، بیننده است به سوی ربّ خود؛ روی‌های کثیره در این روز ترش‌رو هستند ظن می‌کنی که کرده شد به او فاقرة، داهیة عظمه که می‌شکند فقره‌های پشت را و مراد از عذاب عام است مر عذاب صوری را که عذاب جسمانی است و عذاب روحانی است و چون هر دو عذاب ملزوم حجاب‌اند مقابل پاکی از حجاب گردانیده شد.

زین چراغ حس حیوان المراد　　　گفتمت هان تا نجویی اتحاد

یعنی از این روح اتحاد مجو که روح حیوانی مظهر روح انسانی است و در این روح انسانی متعین گشته و به آن امتیاز دارد ز اشخاص پس ما به الاتحاد البته نیست چنانکه در دفتر دوم فرمودند:

تفرقه در روح حیوانی بود　　　نفس واحد روح انسانی بود

و محمدرضا از اتحاد روح انسانی با ارواح حیوانی مراد داشته و گفته یعنی آنکه گفته شد که

روح حیوانی مثل چراغ است مراد آن است که اگر روح انسانی به اوصاف آن متلبّس شود و اتحاد پیدا کند در حکم روح حیوانی است پس از او اتحاد مجو برای این می‌گویند و در بیت تالی:

روح خود را متصل کن ای فلان　　　زود با ارواح قدس سالکان

انتهی و نیز آنچه که گفته شد این بیت ارشاد آخر است یعنی روح خود را به ارواح پاک متصل گردان تا حقیقت روح و اتحاد ارواح منکشف گردد.

زان همه جنگند این اصحاب ما　　　جنگ کس نشنیده اندر انبیاء

یعنی این جنگ که واقع می‌شود برای آن است که ارواح مختلفه است و مقتضی هریک مضاد مقتضی دیگر و علم اتحاد ارواح ندارند تا حقیقت واقعیه معلوم گردد و جنگ برخیزد لهذا جنگ و تخالف واقع نیست در انبیا بلکه هریک مصداق دیگر است که حقیقت روح هریک متحد است و انبیا، عالم به این اتحادند و می‌دانند که هرچه مفاض می‌شود هر یکی آن از حق است هر روح مفاض‌شده در تعین پس هر یکی مصدق دیگر شود و تخالف را راه نیست.

این مثال جان حیوانی بود　　　نی مثال جان ربّانی بود

یعنی جان حیوانی چون که ممتاز است به چراغ، تمثیل او صحیح است و روح انسانی که ربّانی است او واحد است مثال او چراغ نیست.

بر مثال عنکبوت آن زشت‌خو　　　پرده‌های کنده را بربافد او

شاید مراد از زشت خود فلسفی است که عقل و فکر را پیشوا ساخته می‌خواهد که حقیقت امر داند یعنی چنانکه عنکبوت، خانه می‌بافند و این اوهن خانه‌ها است مثل آن مثل این زشت‌خو است که دلایل، مقام می‌سازد و این اوهن است که شکسته می‌شود و در این دلایل، غلط بسیار است پس اتّباع انبیا باید نه اتّباع نظر و فکر.

از لعاب خویش پرده نور کرد　　　دیدهٔ ادراک خود را کور کرد

یعنی از انظار خود پردهٔ نور بیند لهذا از ادراک حقیقت واقعیه کور گردید و از نور، مراد وحی انبیا است.

گردن اسپ ار بگیرد برخورد　　　ور بگیرد پاش بستاند لگد

مراد از اسپ نفس است یعنی از آن زشت‌خو در مهلکه اگر متبع نفس می‌شود نفس برخورد او را و زخم دهد و اگر پای وی گیرد تا قرار گیرد لگد زند و این برای آن است که بر آن زشت‌خو، نفس غالب است.

کم نشین بر اسپ توسن بی‌لگام　　　عقل و دین را پیشوا کن ای غلام

مراد از لگام، تقوی است از فربه ساختن اسپ نفس را و اتباع به وحی انبیا علیهم‌السّلام در تقوی.

بقیه قصه بنای مسجد اقصی و بنا کردن سلیمان علیه‌السّلام آن را و امداد رسیدن او را از غیب

در بنا هر سنگ گز که می‌شکست　　　فاش سِیرُوا بی همی گفت از نخست

شکست: جدا می‌شد و باء در سیروا بی برای معیت و مصاحبت است سیر کنید با ما و یا برای تعدیه است یعنی سیر کنانید ما را و منافی نیست این بیت را:

سنگ بی‌حمّال آینده شده　　　وان در و دیوارها زنده شده

چنانکه ولی‌محمد گمان برده زیراکه سنگ در خود می‌گفت نه به حمل حمّال.

حق همی‌گوید که دیوار بهشت　　　نیست چون دیوارها بی‌جان و زشت

قال الله تعالی: «وَ إِنَّ اَلدّارَ اَلْآخِرَةَ لَهِیَ اَلْحَیَوانُ لَوْ کانُوا یعْلَمُونَ»(عنکبوت: ٦٤)؛ به درستی که دار آخرت خود حیوان است یعنی زنده، کاش می‌دانستند و یا اگر می‌دانستند کار دار آخرت می‌کردند پس دار آخرت بالکل زنده است و مفسران از اهل ظاهر، حیوان را به معنی حیات می‌گویند که در آخرت محل حیات است.

زانکه جنت را نه ز آلت بسته‌اند　　　بلکه از اعمال و نیت بسته‌اند

مضمون این بیت موافق است به آنچه در جای دیگر فرمودند:

از دهانت چون برآمد حمد حق　　　مرغ جنّت ساخته ربّ الفلق

از اینجا مستفاد می‌شود که اول طاعت به وجود می‌آید بعد از آن قصرهای جنّت بنا کرده می‌شود و این موافق است مر آن را که مستفاد می‌شود از قول قدوهٔ عارفان صاحب فتوحات که احاطهٔ جنت، مخلوق است الآن لیکن بنای جنت اعمال هرکسی و اشجار آن از طاعت عباد پیدا می‌شود یوما فیوما، بلکه حقیقت طاعت در جنت مصوّر به صورت قصر و حور و شجر شده در جنت اعمال موجود می‌شود اما در جنت میراث پس صور اعمال تقدیریه موجودند که گر کفَره این اعمال می‌کردند پس صور آنکه در این جنت است می‌یافتند و در جنت امتنان از منّت، قصرها و شجرها موجودند و شیخ افضل گفته که هرگاه اللّه تعالی به علم قدیم خود دانست که اعمال از عباد به این روش موجود خواهد شد مناسب آن اعمال و نیات، انواع نعیم ایجاد فرمود قبل از وجود اعمال و بعض شارحان دیگر نیز تأویل اختیار کردند لیکن تحقیق همان است که ذکر کرده شد و

این قول شیخ، افضل مأخوذ از قول اهل ظواهر است. /۱۶/

فرش بی‌فرّاش پیچیده شده　　　خانه بی‌مکناس روبیده شده

این بیت و ما تحت او نیز در بیان حال بهشت است و مضمون بیت تالی در حدیث واقع است و مذکور است در کتاب النشور و شیخ ولی‌محمد این را ربط داده به بیت بالا:

سنگ بی‌حمال آینده شده　　　وان در و دیوارها زنده شده

پس این بیت حال فرش سلیمان علیه‌السّلام است و در بیت تالی گفته که تخت سلیمان علیه‌السّلام بدون حمّال سیار می‌شد و پوشیده نیست بُعد این تقریر.

خانهٔ دل هین ز غم ژولیده شد　　　بی‌کناس از توبهٔ روبیده شد

انتقال است به سوی دل که بهشت است و کناسه غم[1] او از توبه روبیده شود پس شود صاف مثل بهشت و نعیم بهشت در دل موجود و مشهود شود و در بیت تالی می‌فرمایند که در دل‌زندگی که به عرفان حاصل می‌شود و دارالخلود است که بهشت است پس دل‌زندگی لفظ مرکب است عبارت از معرفت که نقد بهشت است و یا این معنی باشد که در دل‌زندگی بهشت است که آن را موت نیست:

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق.

قصه آغاز خلافت امیرالمؤمنین عثمان رضی اللّه عنه و خطبهٔ وی در بیان آنکه ناصح فعال به فعل بهتر است از ناصح قوال به قول

لفظ امیرالمؤمنین عثمان که در وقت خطبه خواندن این بود انتم بإمام فعال احوج من امام قوال، شمایان به امام فعال که از فعل پند دهد محتاج‌ترید از امام قوال که کثیر القول باشد و نصیحت فعلی اثر عظیم دارد.

منبر مهتر که سه پایه بُدست　　　رفت بوبکر او دوم پایه نشست

در کتب حدیث مذکور است که منبر آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم سه پایه داشت.

بر سوم پایه عمر در دور خویش　　　از برای حرمت اسلام و کیش

یعنی برای ادب که پایهٔ سوم مقام آن سرور بود صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم پس امیرالمؤمنین

---

۱. در اصل: عم.

افضل‌الصدیقین ادب را نگاه داشت و امیرالمؤمنین عمر رضی اللّه عنه ادب افضل‌الصدیقین نگاه داشت که پایه دوم مقام افضل‌الصدیقین بود در وقت خطبه.

گفت اگر جایم سوم پایه بدی   وهم مثلی عمرتان می‌شدی

خلاصه آنکه قیام بر واحدی از پایه‌های منبر ضرور افتاد که سنت خطبه، قیام بر منبر است و اگر بر پایه اول و دوم قائم شدی در وهم ضعیف‌الفهم آمدی که دعوی مثلیت با شیخین دارد و یا در توهم افتادی مثل شیخین است پس لاجرم بر پایهٔ سوم که مقام آن سرور است صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و اینجا نه توهم دعوی مثلیت است پس توهّم مثلیت واقعیه را چه دخل.

بعد از آن بر جای خطبه آن ودود   تا به قرب عصر لب خاموش بود

یعنی تا آخر وقت ظهر تأخیر کرد و نماز جمعه در وقت اخیر ادا شد.

هیبتی بنشسته بُد بر خاص و عام   پر شده از نور یزدان صحن و بام

یعنی هیبت امیرالمؤمنین عثمان بر همه از خواص و عوام افتاده بود که این هیبت، هیبت حق بود که حق در صورت عثمان ظاهر بود و مشهود بود چنان‌که در قرب فرائض می‌شود و نور یزدان بود که فائض شده بود از امیرالمؤمنین عثمان رضی اللّه عنه که او عین حق بود و فعل او فعل حق.

گرمیش را ضجرتی و حالتی   زان تپش دل را گشاده فسحتی

ضجرت: بی‌آرامی و فسحت: گشادگی.

وانکه او این نور را بینا بود   شرح او کی کار بوسینا بود

مراد از بوسینا بوعلی بن سیناست برای وزن شعر، مخفف گشته و نبودن شرح آن نور، کار بوعلی برای آنکه او انظار فکریه خود معلومات را حاصل می‌کرد و منغمس در انظار فکریه خود بود و تشبث نبود روحی که رسل آوردند نمی‌کرد پس از دیدن نور حقیقت واقعیه کور ماند.

گر شود صد تو که باشد این زبان   کو بجنباند به کف پرده عیان

و حاصل آنکه اگر بوعلی، صد گونه که در ادراک استدلال بود، شود در وقت ظهور این نور و یا در وقت شرح آن یا اینکه بجنباند پرده که بر چشمش افتاده و حجاب عیان او گردیده یعنی هرگز جنبش دادن این پرده نمی‌تواند چه حرف که این پرده را دور ساخته آن نور راه معاینه کند پس این زمان اشاره است سوی زمان ظهور نور یا سوی زمان شرح آن نه آنکه زاید است که بر زبان اهل نور آن می‌آید و معنی مقصود نمی‌شود و اینجا برای قافیه آورده شد چنان‌که محمدرضا گمان برده.

وای بر وی کو بساید پرده را　　　تیغ اللّهی کند دستش جدا

یعنی وای بر بوعلی که از این نور بعید افتاده است اگر این پرده را بساید[۱] به انظار فکریه خود تیغ الهی دستش جدا کند و بر آن قدرت نیابد.

در نفحات‌الأنس مذکور است شیخ مجدالدین بغدادی فرمودند که من در واقعه دیدم حضرت رسالت‌مآب صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم را پرسیدم که ما تقول فی حق ابن سینا فرمود صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم رجل اراد ان یصل الی الله بلا واسطتی فحجبت بیدی هکذا فسقط فی النار یعنی در واقعه آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم را دیدم و سؤال کردم از او صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم از حال ابن سینا پس فرمود آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم ابن سینا رجلی بود که می‌خواست که رسد حق را به غیر واسطهٔ من پس حاجب شدم به دو دست خود پس افتاد در نار و شاید که از رسیدن بی‌واسطه مراد آن باشد که می‌خواست که به انظار فکریه خود رسد بدون اتباع شرع محمدی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و بدون رسانیدن آن جناب و نیز در نفحات‌الأنس مذکور است که مولانا جلال الدین چلبی نیز سؤال کردند در واقعه، خود از آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم که ما تقول فی حق ابن سینا، فرمودند که اضله الله علی علم؛ یعنی گمراه کرد آن ابن سینا را اللّه تعالی بر علم و این ظاهر است در آنچه گفته که علم او را به انظار فکریه عقلیهٔ خود بود و نه مأخوذ بود از رسول صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم پس در گمراهی افتاد و راه راست از دستش رفت.

این به تقدیر سخن گفتم تو را　　　ورنه خود دستش کجا و این کجا

یعنی اینکه گفتم بسائیدن ابن سینا پرده را محض سخن تقدیری است و فرضی سنت از قبیل فرض محال که از انظار سائیدن پرده نمی‌تواند شد و بر ابن سینا از ارادهٔ وصول به حق از انظار فکریهٔ خود هرچه افتاد، افتاد چنان‌که بیان کرده شد و اما پرده دور کردن به مراحل است هرگز نمی‌تواند شد.

از زبان تا چشم کو پاک از شک است　　　صدهزاران سال گویم اندک است

مراد از زبان، قال و از چشم، دید یعنی در قول و دید فرق بسیار است اگر صد هزار سال آن فرق را بیان کنم آن اندک بود و آنچه که شارحی گفته که از زبان مراد قول نابینا که من بینا شدم و از چشم

---

۱. در اصل: بیاساید.

بینایی یعنی در دعوی از زبان که من بینا هستم و در بینا شدن در نفس الامر فرق عظیم است اگرچه فی نفسه می‌تواند شد لیکن این اراده از لفظ زبان، بعید است ذهن فهم آن نمی‌کند و عجب است آنچه شارحی دیگر گفته که این دو بیت مربوط است به بیتی که بالا قصه امیرالمؤمنین عثمان رضی اللّه عنه مذکور است:

پند فعلی خلق را جذّاب‌تر　　　که رسد در جان هر بی‌گوش و کر

و حاصل آنکه از زبان که مصدر پند قولی است تا چشم که ناظر پند فعلی است و پاک از شک تا صد هزار سال فرق و تفاوت حال چشم و زبان توان نمود انتهی و این ما بعد آن وارد می‌شود بر آن آنچه ولی‌محمد گفته که مصدر پند قولی، زبان ناصح است و چشم ناظر پند فعلی زبان گیرندهٔ پند است پس لازم می‌آید که چشم‌گیرنده از ناصح به قول بهتر باشد و این با بطلان فی نفسه از ترجیح پند فعلی بر پند قولی ربط ندارد. و اللّه اعلم بحقیقة الحال.

سه هزاران سال و پانصد تا زحل　　　دم‌به‌دم خاصیتش آرد عمل

مبنی است بر آنچه در بعض احادیث واقع است و آنکه مسافت میان زمین و آسمان راه پانصدساله است و همچنین میان هر دو آسمان تا آسمان سابع و زحل بر آسمان سابع است پس مسافت از زمین سوی زحل سه هزار و پانصد سال شد و این مخالف است مر فلاسفهٔ اهل هیئت را که آن‌ها می‌گویند که فرجه میان سماوات نیست و می‌گویند که اسخان افلاک متفاوت‌اند پس مسافت فیما بین کواکب نیز متفاوت است و این حکم ایشان رجم به غیبت است اعتبار ندارد لیکن این قدر باقی ماند که مسافت ما بین هر دو آسمان پانصدساله است و اسخان بر آسمان البته مقداری دارد پس مسافت میان زمین و زحل از سه هزار و پانصد زیاده شد و شاید مراد از این عبارت طول مسافت است نه حقیقت این عدد. و اللّه اعلم بحقیقة الحال. /۱۷/

در بیان آنکه حکما گویند آدمی، عالم صغیر است و حکمای الهی گویند آدمی، عالم کبیر است زیراکه علم آن حکما بر صورت آدمی مقصور بود و علم این‌ها بر باطن

ظاهر آن است که مراد از حکما، نه اهل یونان که دعوی اشراق دارند مثل سقراط و افلاطون و نیست مراد مطلق فلاسفه که فلاسفه مشائین انسان را عالَم نمی‌دانند نه صغیر و نه کبیر؛ نمی‌بینی که ابن سینا شیخ مشائین امثال این اقوال را مزخرف می‌داند و می‌گوید که قول بی‌دلیل قبول نباید کرد و مراد از حکمای الهی عارفان‌اند و نظر آن حکما بر صورت آدمی فتاد و علمشان بر آن مقصور

شد و در آدمی خواص هر نوع از اشراق خود یافتند پس حکم کردند که انسان عالم صغیر است و عارفان چون علم ایشان به حقیقت انسان رسید و حقیقت انسان دیدند که جامع اسماء الهیه و حقایق کونیه است و عالم نیست عبارت مگر از حقایق کونیه پس انسان را عالم کبیر گفته‌اند و نیز دانستند که افاضه بر عالم از حقیقت انسانیه است پس به این وجه انسان، عالم کبیر شد و این وجه الصق است با اثبات.

پس به صورت عالم اصغر تویی　　　پس به معنی عالم اکبر تویی

نظر به آنکه در عالم، کثرت است و توصیف آن به صغیری و کبیری صحیح است و حاصل آنکه انسان به نظر صورت، عالم صغیر است و نظر به حقیقت، عالم کبیر است، چنان‌که بیان کرده شده پس توصیف به هر دو صحیح است.

ظاهرا آن شاخ اصل میوه است　　　باطنا بهر ثمر شد شاخ هست

این ابیات در معرض تعلیل واقع است و خلاصه آنکه انسان، مقصود از ایجاد عالم است که حقیقت جامع است پس او سبب وجود عالم است و عالم از او متولد است پس او اگرچه به صورت صغیر است لیکن چون تولید عالم از اوست او عالم کبیر است.

مصطفی زین گفت کآدم و انبیا　　　خلف من باشند در زیر لِوا

این مضمون، جزو حدیث است از حدیث طویل است که ترمذی و دارمی روایت می‌کند از ابن عباس رضی اللّه عنه قال: «جلس ناس من اصحاب رسول‌اللّه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم فخرج حتی اذا دنا منهم یتذاکرون قال بعضهم ان الله اتخذ ابراهیم علیه‌السّلام خلیلا و قال آخر موسی کلمه تکلیما و قال آخر عیسی کلمة اللّه و روحه و قال آخر آدم اصطفاه الله فخرج علیهم رسول‌اللّه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و قال قد سمعت کلامکم و عجبکم ان ابراهیم خلیل‌الله و هو کذلک و موسی کلیم‌الله و هو کذلک و عیسی روحه و کلمته و هو کذلک و آدم اصطفاه اللّه و هو کذلک الّا و انا حبیب‌اللّه و لا فخر و انا حامل لواءالحمد یوم القیمة تحته آدم و من دونه و لا فخر و انا اوّل شافع و اول مشفع یوم القیمة و لا فخر و انا اول من یحرک حلق جنته و یفتح الله لی فأدخلها و معی فقراء المؤمنین و لا فخر و انا اکرم الاولین و الآخرین علی اللّه و لا فخر»[1]؛ ابن عباس رضی اللّه عنه می‌فرماید: که نشسته بودند که چند آدمیان از اصحاب رسول‌اللّه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم

---

۱. دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن، سنن الدارمی: ج ۱، ص ۱۹۵.

پس خارج شد رسول اللّه قریب اینکه قرب شد از آن اصحاب در حالی که اصحاب مذاکره می‌کردند گفت بعض آنجا به لسان، به درستی که اللّه گرفت ابراهیم علیه‌السّلام را خلیل و گفت دیگری کلام کرد موسی را به کلام‌کردنی و گفت دیگری که عیسی کلمة اللّه است به جهت آنکه از کلمة اللّه پیدا شد بدون والد و روح الله است این اضافت برای تشریف است و گفت دیگری آدم علیه‌السّلام را برگزیده کرد الله تعالی پس آمد بر آن جالسان رسول‌اللّه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و گفت که شنیدم کلام شما و عجب شما یعنی از مراتب انبیا و کلام شما این بود که به درستی که الله گرفت ابراهیم علیه‌السّلام را خلیل و آن ابراهیم علیه‌السّلام چنین بود که گفتید و کلام شما اینکه موسی کلیم الله است و آن موسی چنین است که گفتید و کلام شما اینکه عیسی روح اللّه است و کلمه وی است و آن عیسی چنین است که گفتید و این کلام را که آدم را اصطفا کرد اللّه و آن آدم چنان است که گفتید آگاه باشید که من حبیب‌الله هستم و نیست فخر یعنی برای فخر نمی‌گویم بلکه برای تبلیغ می‌گویم تا شما ایمان به آن آرید و منم بردارندهٔ لوای حمد به روز قیامت و آدم و کسی که تحت آدم‌اند زیر آن لواءاند و این برای فخر نمی‌گویم بلکه برای تبلیغ و مقصود آنکه حمد آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم اکمل از محامد جمیع انبیا و رسل و جامع محامد جمیع انبیاست و این حمد به صورت لوا متصور شده به دست مبارک خواهد بود و همه انبیا و رسل زیر آن لوا خواهند بود که او صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم امیر و سید و متبوع و باقی انبیا و رسل، مأمور و تابع و نسبت آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم سوی رسل دیگر، نسبت پادشاه کلان سوی شاهان خاص، خاص رعایا و من اول شفاعت‌کننده و اول شفاعت داده شده و نیست این قول برای فخر بلکه به جهت تبلیغ و من اول آن کسانی که حرکت دهند حلقه‌های جنت را و گشاده خواهد کرد خدا ابواب جنت را برای من پس داخل شوم جنت را و با من فقراء مؤمنان‌اند و نیست این اخبار برای فخر بلکه به جهت تبلیغ و من اکرم اولین و آخرین‌ام بر اللّه و نیست در این فخر بلکه تبلیغ است صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم.

بهر این فرموده است آن ذو فنون رمز نحن «السّابقون الآخرون»

و در حدیث صحیح واقع است: «نحن السابقون الاولون» ما سابقون اولائیم بعضی از علمای ظاهر معنی آن می‌گویند که من و امت من سابق بر انبیا و امم دیگر هستم در مرتبه و یافتن ثواب و مشهور میان صوفیه آن است که حقیقت من سابق هست بر همه حقایق و هر حقیقت از افاضت

حقیقت من است و این ظاهر است که حقیقت محمدیه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم سابق بر همه حقایق است پس مراد از نحن، ذات شریف آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم است و ایراد صیغهٔ جمع برای تعظیم که امت این حکم ندارد و این جمع مثل جمع است در قول اللّه تعالی: «إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ»(حجر: ۹)؛ به درستی که ما نازل کردیم قرآن را به درستی که ما حافظیم آن را و مولوی قدّس سرّه سبقت به این معنی گرفته که ذات مبارک آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم غایت و مقصود از ایجاد عالم است و علت غایی مقدم می‌باشد به نظر حقیقت اگرچه مؤخر است در وجود عنصری چنانکه ابیات تالیه و سابقه به آن ناطق است و این معنی منافات ندارد مر معنی مشهوره نزد صوفیه که تقدم حقیقت محمدیه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم به هر دو وجه است و هر دو وجه مراد باشد.

کز برای من بدش سجده ملک   وز پی من رفت بر هفتم فلک

معنی مصراع اول این بود که من در صلب آدم بودم برای آن، او مسجود شد و یا این باشد که او اول مظاهر حقیقت محمدیه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم بود از آن، او مسجود گشت لیکن ظاهر آن است که در مصراع ثانی فاعل آدم است و آدم اگرچه مقام او فلک اول است لیکن در معراج خود بر فلک هفتم رفته باشد که معراج او کامل بود و حاصل معنی آنکه از پی من او را معراج خود هفتم فلک رفت تا فیض از حقیقت من بگیرد که فیض همه انبیا از حقیقت محمدیه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم است و می‌تواند که فاعل رفت، مقدار باشد یعنی بر فلک هفتم رفت روندهٔ آن فلک و آن ابراهیم علیه‌السلام است و مقام او بر هفتم فلک است از پی من و بر آن رفت تا از من فیض گیرد و از مدد من رفت و یا بر هر دو تقدیر معنی آن باشد که از آن سبب رفت رونده که آدم علیه‌السّلام باشد و یا ابراهیم علیه‌السّلام برای آن رفتند که من در صلب ایشان بودم.

حاصل اندر یک زمان از آسمان   می‌رود می‌آید ایدر کاروان

این بیت مربوط است به بیت سابق:

هین مشو نومید نور از آسمان   حق چه خواهد می‌رسد در یک زمان

و ایدر به معنی اکنون.

نیست بر این کاروان این ره دراز   که مفازه زفت آمد با مفاز

مراد از کاروان آینده از آسمان و مفازه بیابان و مفاز فوز به مطلب و حاصل آنکه بر کاروان آسمان

این راه آمدن سوی این عالم دراز نیست بلکه به سرعت در یک ساعت می‌رسد بل اقل که مفازه زفت نمی‌آید یا مفاز که فوز به مطلب در مفازه نیز می‌شود و با وجود این که مفازه نزد وهم بعید می‌نماید از فوز به مطلب و به آنکه لفظ مفازه با مفاز زفتی نمی‌تواند کرد بلکه ادای یک مقصود می‌کند با وجود بودن هر دو متضاد که مفازه جای هلاک و مفاز فوز به مطلب و می‌شاید که این بیان برای رفع استبعاد در معراج است چنانکه کافران آن‌وقت استبعاد می‌کردند که قطع این قدر راه در این زمان قصیر چگونه میسر می‌شود و استبعاد بعض فلاسفه پس دفع آن فرمودند که کاروان آسمان به این سرعت بر زمین می‌رسد پس رفتن کاروان زمین بر آسمان چه بُعد دارد و ابوجهل از افضل الصدیقین ابوبکر صدیق پرسید که شما را اعتماد رفتن در این مدت قصیره سوی آسمان آمد؟ افضل الصدیقین جواب داد که مرا اعتقاد است که در اقصر از این مدت آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم خبر از زیر عرش می‌رسد پس رسیدن بر آسمان در این مدت چه مستبعد است و این کلام مولوی قدّس سرّه مأخوذ است از آن.

دل به کعبه می‌رود در هر زمان　　　جسم طبع دل بگیرد ز امتنان

این تشبیه دیگر است که چنانکه دل عارف با جسم در هر وقت که خواهد به کعبه می‌رود که جسم طبع دل می‌گیرد و همچنین رسیدن کاروان آسمان و در این اشارت است به کرامت طی ارض که از عارف صادر می‌شود.

صد امید است این زمان بردار گام　　　عاشقانه ای فتی خل الکلام

گرچه پیله چشم برهم می‌زنی　　　در سفینه خفته‌ای ره می‌کنی

پیله چشم: پلک چشم و حاصل آنکه امید از حق بسیار است عاشقانه گام بردار اگرچه تو بیدار هستی و پلک چشم می‌زنی لیکن در سفینهٔ مرشد و یا در سفینهٔ رسول اللّه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم آرام می‌روی و خفته رفتن کنایه از آرام است. /۱۸/

تفسیر این حدیث که مثل امتی کمثل سفینة نوح من تمسک بها نجا و من تخلف عنها غرق

مثل امت من مثل سفینهٔ نوح است علیه‌السلام کسی که تمسک کرد به آن سفینهٔ امت من زود نجات یافت و کسی که متخلف شد غرق شد و حاصل آنکه من چون نوحم و اصحاب من مثل کشتی‌اند.

ما و اصحابیم چون کشتی نوح　　　هرکه دست اندر زند یابد فتوح

از این بیت معلوم می‌شود که از امت، صحابه مراد داشتند و ظاهر همین است که اگر تمام امت، مراد باشد پس متمسک کیست و در این اشارت است به آنکه حبّ اصحاب فرض است و اگر کسی را حبّ اصحاب نباشد او نجات نیابد.

چون‌که با شیخی تو دور از زشتیی　　　روز و شب سیاری و در کشتیی

بیت سابق نص بود بر آنکه مراد از امت اصحاب‌اند و اینجا می‌فرمایند که مقاربت با شیخ، زشتی می‌برد به انتقال باشد از اصحاب به سوی شیخ مطلق که او خلیفهٔ آن سرور است صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و اوجه آن است که شیخ هم داخل اصحاب است که او را نیز صحبت با رسول صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم است که ملاقات آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم در واقعه، حکم صحبت دارد اگرچه مثل صحبت ظاهری نباشد و فی القصیدة التائیة[1] للشیخ ابن الفارض الحموی: و للاولیاء المؤمنین به و لم یروه، اجتباء بقرب الأُخوة و قربهم معنی کاشتیاقهم لهم صورة فاعجب بحضرة غیبته برای اولیاء مؤمنان به آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و ندیدند آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم را بساست فضیلت اجتبای قرب است به آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم به قرب اخوت که آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم ایشان را اخ خود فرمودند و قرب ایشان به آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم ثابت است چنان‌که اشتیاق آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم ثابت است ایشان را پس تعجب کند این حضور را با عینیت صوری عنصری پس از این کلام لازم آمد که اولیاء حاضراند نزد آن حضرت صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم این حضور صحبت است و می‌تواند که معنی بیت چنین باشد:

چون‌که با شیخ است دور از زشتی، روز و شب در سیر است و در کشتی است که شیخ تابع اصحاب است پس او در کشتی است چون‌که با شیخ شدی تو نیز در کشتی هستی و این اظهر و اقرب است.

مگسل از پیغمبر ایام خویش　　　تکیه کم کن بر فن و بر کام خویش

برای اینکه شیخ در اتّباع، خود مثل نبی در امت خود است.

جسم زاهد را دهد وصف جماد　　　تا برو روید گل و نسرین و شاد

فاعل، حق است و می‌تواند که شیخ باشد بر تقدیر اول، معنی آن است که جسم زاهد را اللّه

---

۱. در اصل: الثانیة.

تعالی به سبب زهد او مثل خاک داند قابل ورود[1] تجلیات حق و بر تقدیر ثانی، شیخ از تصرف خود مثل خاک کند بعد زهد.

در صف معراجیان گر بایستی　　　چون براقت پر گشاید نیستی

مراد از معراجیان، اولیاءاللهاند و براق صورت اعمال ایشان است یعنی در صف اولیاءاللّه قائم شوی یعنی اعمال خود مثل اعمال اولیاءاللّه گردانی پس اعمال تو پرگشاید[2] از هستی سوی نیستی که فنا فی اللّه است تا بقا یابی به بقای حق.

نی چو معراج زمینی تا قمر　　　بلکه چون معراج کلکی تا شکر[3]

یعنی این معراج جسمانی نیست که معراج مختص به انبیاست بلکه معراج روحانی و معنوی است که از مرتبهٔ دون به مرتبهٔ علیاست چون معراج کلک با شکر و معراج چنین تا عقل.

خوش‌براقی گشت خنگ نیستی　　　سوی هستی آردت گر نیستی

سابق براق عمل را رساننده سوی نیستی فرموده بودند الحال می‌فرمایند که این سیر عروجی تمام شد سیر نزولی بیان می‌فرمایند که بر این فنا سوار شده باز به هستی خود آید و در مرتبه بقا بعد الفنا رسد و در این کلام اشارت است به آنکه این رسیدن به بقا بعد الفنا مصادم فنا نیست بلکه به این ابقا در فناست که الفانی لا تردد و ولی‌محمد گفته که مراد از هستی، حضرت حق است و فاعل آرَد، براق نیستی است و حاصل برآورده اگر بر براق نیستی سوار شده در صف معراجیان ایستاده شوی بر حضرت موجود هستی برود و این کلام مفهوم نمی‌شود که چون به مرتبهٔ فنا رسیده که معبر به سواری بر براق نیستی است پس او واصل به حضرت حق شد پس رسانیدن این فنا به حضرت حق معنی ندارد و شاید که از نیستی، فنا مراد نداشته باشد بلکه از نیستی، فنای اوصاف بشری را اراده داشته باشد پس به این فنا به ذات حق می‌رسد و فانی در ذات حق می‌گردد و اللّه اعلم بمراد عباده.

پا بکش در کشتی و می‌رو روان　　　چون سوی معشوق جان جان روان

این بیت مربوط است به بیت سابق:

---

۱. در اصل: درود.

۲. در اصل: برگشاید.

۳. در اصل: شجر.

چون‌که با شیخی تو دور از زشتیی　　روز و شب سیاری و در کشتیی
دست نی و پای نی رو تا قدم　　آن‌چنان‌که تاخت جان‌ها از عدم

یعنی سیر که هست به[1] جوارح تعلق ندارد و سیر صوری نیست بلکه سیر معنوی است.

بردریدی در سخن پرده قیاس　　گر نبودی سمع سامع را نعاس

یعنی اینکه مذکور شد در سخن، پردهٔ قیاس را دریدی و اسرار، مشهود و معلوم گردانیدی اگر سامع را غفلت نمی‌بود.

قصهٔ هدیه فرستادن بلقیس از شهر سبا به سوی سلیمان علی نبینا و علیه‌السّلام

فرستادن بلقیس هدیه را پیش سلیمان علیه‌السّلام و نگرفتن سلیمان علیه‌السلام هدیه را در این آیه مذکور است: «إِنَّ ٱلْمُلُوکَ إِذا دَخَلُوا قَرْیَةً أَفْسَدُوها وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً وَ کَذٰلِکَ یَفْعَلُونَ* وَ إِنِّی مُرْسِلَةٌ إِلَیهِمْ بِهَدِیةٍ فَناظِرَةٌ بِمَ یرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ»(نمل: ۳۴-۳۵)؛ به درستی که پادشاهان وقتی که داخل شوند قریه را فاسد می‌گردانند قریه به قتل و نهیب و گردانند عزیزان قریه را ذلیلان و همچنین پادشاهان به درستی که می‌فرستیم هدیه را پس بینندهام به چه رجوع می‌کنند مرسلان یعنی چه سلوک می‌کنند.

«فَلَمّا جاءَ سُلَیمانَ قالَ أَ تُمِدُّونَنِ بِمالٍ فَما آتانِیَ ٱللّٰهُ خَیرٌ مِمّا آتاکُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِیتِکُمْ تَفْرَحُونَ»(نمل: ۳۶)؛ پس هرگاه که آمد رسول بلقیس با هدیه، سلیمان را گفت سلیمان پس آنچه که داد اللّه تعالی ما را بهتر است از آنکه داد شما را بلکه شما به هدیهٔ خود، خوش باشید یعنی نمی‌گیرم.

زر ده‌دهی یعنی زر خالص. /۱۹/

که مرا از غیب، نادر هدیه‌هاست　　که بشر آن را نیارد نیز خواست

یعنی مرا از غیب چنین هدیه‌ها برسند که در طاقت بشریه نیست و آن علوم و معارف و نیز خواست شما که مال است نزد ماست پس این هدیه شما که بضاعت قلیل و نعمت زائله است پروای آن ندارم.

می‌پرستید آفتاب چرخ را　　خواره کرده جان عالی نرخ را

پرستیدن بلقیس و قوم او شمس را مذکور است در این آیه:

۱. در اصل: که از.

«وَجَدْتُها وَ قَوْمَها يسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اَللّهِ وَ زَينَ لَهُمُ اَلشَّيطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ اَلسَّبِيلِ فَهُمْ لا يهْتَدُونَ * أَلّا يسْجُدُوا لِلّهِ اَلَّذِي يخْرِجُ اَلْخَبْءَ فِي اَلسَّماواتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ يعْلَمُ ما تُخْفُونَ وَ ما تُعْلِنُونَ اَللّهُ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ رَبُّ اَلْعَرْشِ اَلْعَظِيمِ»(نمل: ۲۴-۲۵)؛ «أَلّا يسْجُدُوا» در اصل ان لايسجدوا بود و لاء زائده است و نون آن در لام لا مدغم شده ترجمه آیت آن است هدهد می‌گوید پیش سلیمان علیه‌السلام که یافتم آن بلقیس را و قوم وی را که سجده می‌کنند شمس را نه الله را و زینت داد شیطان آن‌ها را و اعمال‌های ایشان را و بازداشت آن‌ها را از آن سبیل یعنی سبیل الله را پس آن‌ها هدایت نمی‌یابند؛ آن را که سجده نکنند[۱] اللّه را چنین اللّه که خارج کرده آن چیزها که خفی بودند در عدم در سماوات و ارض و می‌داند آن را که اخفا می‌کنید و آن را که اظهار می‌کنید و اللّه چنین است که نیست اله مگر او و او ربّ عرش عظیم است.

آفتاب از امر حق طباخ ماست   ابلهی باشد که گویم او خداست

یعنی آفتاب تابع امر حق است پس او اله نباشد.

آفتابت گر بگیرد چون کنی   آن سیاهی زو تو چون بیرون کنی

یعنی آفتاب اگر منکسف شود و سیاه گردد پس تو چون کنی و آن سیاهی از تو زائل نمی‌تواند شد پس او اله نباشد.

چون شوی محرم گشایم با تو لب   تا ببینی آفتاب نیم‌شب

کنایه از حق است که معبود حقیقی است.

چون روان پاک او را شرق نی   در طلوعش روز و شب را فرق نی

مراد از پاک‌روان، انبیا و اولیا است و از شرق، مشرق که اطلاق شرقی در عرف بر مشرق است و یا مراد جای شرق به حذف مضاف است و حاصل آنکه جای طلوع آن آفتاب حقیقت، روان پاک انبیا و اولیا است که ایشان مشاهدهٔ آن می‌کنند پس مراد از شرق، تجلی شهودی است و ابیات تالیه بر این معنی منطبق‌اند و اگر از آن تجلی وجودی مراد باشد پس می‌باید که مراد از آفتاب نیم‌شب ذات مستجمعه صفات الهیه باشد و الا نه پس تجلی وجود ذات حق در همه کائنات است پس حصر آن در روان پاک مستقیم نمی‌گردد و بر تقدیر اراده تجلی شهودی نیز این معنی از آفتاب مراد می‌تواند شد بلکه مناسب ابیات سابقه همین است که کلام سابق در اله بود و بیت تالی

---

۱. در اصل: کنند.

به تقریر اول چسبان‌تر است روز همان است که آفتاب حقیقت شارق و مشهود شود و چون او شارق شد شب نماند پس همه‌وقت نزد عارف مشاهدهٔ روز است و در نسخ قدیمه مصرع ثانی به این نمط است:

شب نماند شب چو او بارق شود

یعنی، این شب معهود شب نماند بلکه روز گردد چون او بارق و مشهود گردد.

چون نماند ذره پیش آفتاب　　　　خور چنان باشد در آن انوارتاب

یعنی چنان‌که ذرّه پیش آفتاب نمی‌ماند همچنین این آفتاب پیش آفتاب حقیقت نمی‌ماند و می‌تواند که معنی آن باشد که ذرّه چگونه نماید پیش آفتاب یعنی نابود می‌شود و این آفتاب فلک نیز نابود است پیش آفتاب حقیقت.

کیمیایی که ازو یک مأثری　　　　بر دخان افتاد و گشت او اختری

مأثری به معنی اثر یعنی آفتاب حقیقت کیمیاست که یک اثر او آن است که آن اثر بر دخان افتاد آن دخان اختر گردید و این مبنی است بر آنکه شیخ اکبر قدّس سرّه تحقیق کرده است که این سماوات سبعه از مولدات است و مخلوق است از دخان مرتفعه پس اختران این سماوات نیز مخلوق از دخان‌اند و تفصیل آن، آن است که شیخ اکبر در فتوحات تصریح فرموده‌اند به آنکه سبع سماوات مرکب از عناصراند اول و دخان و از زمین و آب پیدا شده بلند شد و در مکان عالی جمع شده متکاثف گردید، الله تعالی آن را سبع سماوات گردانید چنان‌که دلالت دارد بر آن این آیه: «ثُمَّ اِسْتَوی إِلَی اَلسَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ اِئْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَینا طائِعِینَ * فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِی یوْمَینِ وَ أَوْحی فِی کلِّ سَماءٍ أَمْرَها وَ زَینَّا اَلسَّماءَ اَلدُّنْیا بِمَصابِیحَ»(فصلت: ۱۱-۱۲)؛ یعنی، قصد کرد الله تعالی سوی آسمان و حال آنکه آسمان دخان بود پس فرمود آن آسمان را که دخان بود و زمین را که بیائید نزد من و منقاد شوید خواه به طوع خواه به کره، گفتند آمدیم در طائع بودن پس گردانید اللّه تعالی آن آسمان را که دخان بود هفت آسمان و وحی کرد در هر آسمان آنچه که مقدر بود و زینت داد سمای دنیا را به کواکب که در روشنی مثل مصابیح‌اند پس ظاهر شد که سبع سماوات از دخان مخلوق‌اند پس کواکب که در سماوات‌اند نیز از دخان مخلوق‌اند پس کیمیاگری و قدرت حق آن است که یک اثر بر دخان افتاد اختر شد یعنی دخان را امر حق رسید که اختر شود پس اختر گردید و عجیب اکسیر آن است که از آن اکسیر که قدری بر تاریکی که دخان

بود یعنی امر تکوینی الهی به وی رسید آن تاریکی دخان آفتاب گردید.

نادر اکسیری که از وی نیم‌تاب　　　بر ظِلامی زد به گردش آفتاب

مراد از ظلام دخان است که دخان مظلم است و غرض آنکه آفتاب نیز از دخان مخلوق است.

بوالعجب میناگری کز یک عمل　　　بست چندین خاصیت را بر زحل

از میناگری، کیمیا مراد است.

دیدهٔ حسی زبونِ آفتاب　　　دیدهٔ ربانیی چونی بیاب

ظاهر آن است که مراد از آفتاب، آفتاب حقیقت یعنی دیدهٔ حسی او را نمی‌تواند دید و برای دید او دید ربّانی باید و آن دیدهٔ قلب است که منوّر گشته به نور ربّ.

کرامات شیخ عبد الله مغربی قدّس سرّه

نور این شمس شموس فارس است　　　روز خاص و عام را او حارس است

چون نباشد حارس آن نور مجید　　　که هزاران آفتاب آرد پدید

شموس: کامل در نوریت و شمسیت؛ عادت عرب آن است که از لفظی، لفظ دیگر را مشتق کرده، صیغهٔ مشتق‌منه می‌گوید چنان‌که گویند بعد بعید پس از شمس نیز شموس اشتقاق کرده شد و شمس عبارت از این فلک است، فارس سوار است و مراد تیزرو و حارس نگهبان و می‌تواند که شموس به ضمّ شین باشد جمع شمس و مراد کواکب باشند و حاصل اینکه نور این شمس فلک در روز، خاص و عام را نگهبان است پس چگونه نور حق حارس نباشد که قادر است بر آنکه هزارها شمس مانند این شمس پیدا آرد.

یوْمَ لا یخْزِی اَللّٰهُ اَلنَّبِی را راست دان　　　نور یسْعی بَینَ أَیدِیهِمْ بخوان

قال اللّٰه تعالی: «یا أَیهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَی اَللّٰهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسی رَبُّکُمْ أَنْ یکَفِّرَ عَنْکُمْ سَیئاتِکُمْ وَ یدْخِلَکُمْ جَنّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهارُ یوْمَ لا یخْزِی اَللّٰهُ اَلنَّبِی وَ اَلَّذِینَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ یسْعی بَینَ أَیدِیهِمْ وَ بِأَیمانِهِمْ یقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا وَ اِغْفِرْ لَنا إِنَّک عَلی کلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ» (تحریم: ۸)؛ ای آن کسانی که ایمان آوردید توبه کنید سوی الله توبه خالص قریب است که ببخشد از شما سیئات شما را و داخل کند شما را در جنات چنین که جاری‌اند از تحت آن جنات انهار در آن روز که نه مخزی گرداند الله تعالی نبی را و آن کسان را که ایمان آوردند به آن نبی نور ایشان خواهد رفت پیش ایشان و به دست راست ایشان خواهند گفت ای ربّ ما کامل کن برای ما نور ما و ببخش

ما را به درستی که تو بر هر چیز قادر هستی.

گرچه گردد در قیامت آن فزون　　　از خدا اینجا بخواهید آزمون

یعنی در قیامت آن نور کامل گردد لیکن اینجا هم بخواه تا نمونهٔ آن شود.

کو ببخشد هم به میغ و هم به ماغ　　　نور جان و اللّه اعلم بالبلاغ

میغ: ابر؛ ماغ: بخار که مثل دود پیدا می‌شود و آن را در عربی، ضباب می‌گویند. /۲۰/

بازگردانیدن سلیمان علیه‌السّلام رسولان بلقیس را به آن هدیه‌ها که آورده بودند سوی بلقیس و دعوت سلیمان علیه‌السّلام ایشان را به ایمان و ترک آفتاب‌پرستی کردن

مضمون این داستان مذکور است در این آیه: «اِرْجِعْ إِلَیهِمْ فَلَنَأْتِیَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لا قِبَلَ لَهُمْ بِها وَ لَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْها أَذِلَّةً وَ هُمْ صاغِرُونَ»(نمل: ۳۷)؛ سلیمان علیه‌السّلام می‌فرماید رسول بلقیس را واپس برو سوی بلقیس و قوم ایشان پس البته خواهم آورد آن‌ها را «لشگری که ایشان را به آن تاب مقابله نمی‌تواند شد و هرآینه خارج خواهم کرد ایشان را از سبا در حالی که ذلیل‌اند و در حالی که آنها خوارند»[۱] یعنی اگر ایمان نمی‌آرند این جزا خواهیم رساند.

بازگردید ای رسولان خجل　　　زر شما را دل به ما آرید دل

یعنی زر شما را مسلم است من نمی‌گیرم، دل به من آرید من دل می‌خواهم تا فیوض از ما گیرید.

این زر من بر سر آن زر نهید　　　کوری تن فرج استر را دهید

این زر معرفت بر سر آن زر که دل است نهید تا فائز به سعادت شوید و این مال که کوری تن است به فرج استر دهید که او لایق این زر و مال است.

فرج استر لایق حلقهٔ زر است　　　زر عاشق روی زرد اصفر است

عادت اهل دول که گرفتار دنیااند آن است که حلقهٔ زر در فرج استر می‌دارند تا استر حامله نشود که حمل او را موجب هلاک می‌افتد.

از گرفت من ز جان اسپر کنید　　　گرچه اکنون هم گرفتار منید

در تقریر این بیت دو احتمال است یکی آنکه از گرفت، بیان اسپر باشد یعنی به جان و دل، این

۱. در اصل: با لشگر ایشان و هرآینه خارج خواهم کرد چنین لشگر که ایشان را به آن تاب مقابله نمی‌تواند شد و از سبا در حالی که ذلیل و خوارند و در حالی که آن‌ها ذلیل و خوارند.

از من گرفت مرا اسپر خود سازید و قبول کنید تا آفت بر جان نرسد و از ذلّت محفوظ باشید و مراد از گرفت، تکلیف به ایمان است اگرچه در این حال نیز گرفتار من هستید و منی شما نرفته است و دیگر آنکه از جان بیان باشد یعنی از گرفت من اسپر از جان خود کنید که ضرب‌های شمشیر و تیر و امثال آن بر جان خواهد افتاد و مقتول خواهید شد اگرچه این وقت هم گرفتار من هستید که هدیه، ما را فرستادید و هیبت من اثر کرد و ثانی تقریر اگرچه مناسب مضمون آیت است لیکن اول اولی می‌نماید.

مرغ فتنه دانه بر بام است او　　　برگشاده بستهٔ دام است او

ظاهر آن است که این نیز بر لسان سلیمان علیه‌السّلام است تمثیل‌ست مر انغماس بلقیس و قوم او در دنیا یعنی مرغ اگرچه بر بام است و در ظاهر محفوظ از دام است که دام در زیر زمین است لیکن چون‌که او را حرص دانه است و نظر او بر دانه است گرفتار دام است البته در دام افتد همچنین بلقیس و قومش اگرچه در نعمت ملک و سلطنت‌اند لیکن در حقیقت در دام‌اند دل آن‌ها از دام خلاص نیابد و می‌تواند که اینجا مقولهٔ مولوی باشد به لسان خود برای ارشاد به مطالبان که تا حرص دنیا باقی است او در دام است، پرواز به سوی معرفت نمی‌تواند کرد.

قصهٔ عطاری که سنگ ترازوی او از گِل سرشوی بود و دزدیدن مشتری گل‌خواره از آن گل هنگام سنجیدن

این قصه مربوط است به این مصرع:

پس بدانی کز تو من غافل نیم.

پیش عطاری یکی گِل‌خوار رفت　　　تا خَرَد ابلوج و قند خاص زفت

ابلوج: شکر.

پس بر عطار طرار دودل　　　موضع سنگ ترازو بود گل

دودل کنایه از عیار هوشیار از دیگران گوئیا که او دو دل دارد و دیگران یک دل دارند.

لیک گِل سنگ ترازوی من است　　　گر تو را میل شکر بخریدن است

این استدراک است از قول او یعنی شکر من خوب است و جید است لیکن سنگ من از گل است از این در دل اگر شبهه و شک رود می‌تواند شد که سنگ گل محتمل کم‌وزن است که سنگ ترازو جید از آهن و سنگ می‌باشد و جزای مصراع ثانی مقدر است یعنی اگر تو را میل شکر بخریدن است با وجود بودن سنگ ترازو از گل پس بخر.

تو همی‌ترسی ز من لیک از خری   من همی‌ترسم که تو کمتر خوری

یعنی تو از من می‌ترسی لیکن این ترس از خریت و بی‌عقلی است که گل را محافظ نیستم.

مرغ از آن دانه نظر خوش می‌کند   دانه هم از دور راهش می‌زند

باز رفت به ابیات سابقه.

گر زنای چشم حظّی می‌بری   نی کباب از پهلو خود می‌خوری

در حدیث صحیح، عینان تزنیان هر دو چشم زنا می‌کند و زناء العین النظر و زنای چشم نظر است سوی زنی که نظر او حلال نیست.

این نظر از دور چون تیر است و سم   عشقت افزون می‌شود صبر تو کم

در حدیث واقع است النظر سهم مسموم من سهام ابلیس: نظر سوی زن اجنبیه سهمی است زهرآلوده از تیرهای ابلیس که به آن، قلب را مجروح می‌سازد و این نظر اگرچه فی ذاته گناه صغیره است لیکن سوی کبیره می‌کشد که ازین نظر عشق زن غالب می‌شود پس در کبیره می‌افتد.

مال دنیا دام مرغان ضعیف   ملک عقبی دام مرغان شریف

تا بدین ملکی که او دامیست ژرف   در شکار آیند مرغان شگرف

مراد از مرغان ضعیف آن‌کسانند که همین حیات دنیا می‌بینند و طلب کمال ندارند مگر به طریق تمنا با بودن مؤمن و این مال دنیا دام ایشان است که ایشان را هرگز طلب حق کردن نمی‌دهد و از مرغان شریف، مراد طالبان حق و کاملان و این ملک عقبی دام ایشان است که به حق رسیدن نمی‌تواند دهد و این برای آن است که عاشق، طالب حق است او را نه حبّ دنیا و نه حب آخرت که ایشان طالب مولااند و بیت تالی غایت مصراع ثانیه است و حاصل آنکه ملک عقبی دام کاملان تا به این حد طالبان حق نیز در شکار ملک ژرف که ملک عقبی است می‌افتند و می‌گردند و در این عبادات و ریاضات برای حسن آخرت می‌مانند و از عروج به حق بازمی‌مانند. /۲۱/

دلداری کردن و نواختن سلیمان علیه‌السّلام مر رسولان را و دفع وحشت و آزار دل ایشان و عذر قبول ناکردن هدیه

ای رسولان می‌فرستمتان رسول   ردّ من بهتر شما را از قبول

وجه بهتری ردّ هدیه از قبول هدیه آن است که فرستادن هدیه برای آن بود که اگر هدیه قبول کند و به او راضی شود پس او پادشاه است ملک و زر می‌خواهد و اگر رسول است این اغراض دنیا از

نظر وی مردود است پس این ردّ نزد بلقیس دلیل بود به رسالت سلیمان علیه‌السّلام پس این ردّ او را سوی ایمان می‌کشد پس بهتر باشد رد هدیه در حق او از قبول هدیه.

از شُما کی گدیهٔ زر می‌کنیم ما شما را کیمیاگر می‌کنیم

تا شما را قدرت آن باشد که هر چیزی را که خواهید زر شود و زر گردد و تا قلوب قاسیه قلوب خاشعه گردانند.

پادشاهی نیستت بر ریش خود پادشاهی چون کنی بر نیک و بد

از این بیت مقولهٔ مولوی است.

لیک حق بهر ثبات این جهان مُهرشان بنهاد بر چشم و زبان

و لو لا الحمقی لخربت الدنیا: اگر حمقا نبودی البته خراب شدی دنیا که بر قلوب ایشان مهر حماقت است که مضرت دنیا را به خیال نمی‌آرند اگرچه بعض آن‌ها می‌دانند مضرّت دنیا لکن بر آن توفیق عمل نمی‌یابند و نیست اشاره در مصراع ثانی به این آیت: «خَتَمَ اَللّٰهُ عَلی قُلُوبِهِمْ»(بقره: ۷)، چنان‌که بعض شارحان گمان بردند که این آیه در حق کفار است و این مهر که مولوی می‌فرمایند بر قلوب همه اهل دنیاست اگرچه مؤمن باشند مگر اینکه گفته شود که این آیه اگر به مطابقت دلالت دارد بر آنکه مهر بر قلوب کفارست که توفیق ایمان نمی‌یابند اما به اشارت دلالت می‌کند که اصرار بر هر قبیحه از ختم حق است.

تا ببینی کاین جهان چاهیست تنگ یوسفانه آن رسن آری به چنگ

یعنی این دنیا مثل چاه است و اهل دنیا در چاه افتاده‌اند پس باید که رسن شریعت گرفته از چاه بیرون آیند چنان‌که یوسف علیه‌السّلام از چاه حسی رسن حسی گرفته بیرون آمدند و قصه بیرون آمدن یوسف علیه‌السّلام در این آیت مذکور است: وَ جاءَتْ سَیارَةٌ فَأَرْسَلُوا وارِدَهُمْ فَأَدْلی دَلْوَهُ قالَ یا بُشْری هذا غُلامٌ(یوسف: ۱۹)؛ و آمدند تاجران مسافران پس فرستادند کسی را پس انداخت دلو خود را پس یوسف علیه‌السّلام آن دلو را گرفته بیرون آمد گفت آن‌کس اندازنده دلو ای مردمان بشارت مراست این غلام است.

هست در چَه انعکاسات نظر کمترین آنکه نماید سنگ زر

یعنی در چاه دنیا دید منعکس است آنچه مضر است ملذذ و نافع می‌نماید چنان‌که زنا حقیقت آن آتش است در این دار دنیا فعل ملذذ است همچنین زر و مال حقیقت آنکه در آخرت نار است

و اینجا نافع به نظر می‌آید چنان‌که آیه سَیطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ یوْمَ اَلْقِیامَةِ(آل‌عمران: ۱۸۰)؛ قریب است که طوق کرده شوند آن را که بخل کردند آن را به روز قیامت مشاهد است بر آن.

.....[۱].....[۲] /۲۲/

در دل گذرانیدن درویش که این زر بدین هیزم‌کش دهم که من روزی حلال یافتم و رنجیدن هیزم‌کش

خود ضمیرم را همی‌دانست او — زانکه شمعش داشت نور از شمع هو

یعنی بود قلب او منور به نور الهی پس هرچه که می‌خواست می‌دید از آن نور هر چیز نه آنکه او را مشهود بود بالفعل که خاصهٔ الهیه در غیر نمی‌تواند شد.

پس همی‌منگید با خود زیر لب — در جواب فکرتم آن بوالعجب

منگیدن: آهسته سخن گفتن به وجهی که دیگر نشنود.

کین بود اندیشه‌ات بهر ملوک — گفت «تلقی الرزق ان لم یرزقوک»

مراد از ملوک اولیاءالله‌اند که خلیفهٔ حق‌اند در عالم و عالم از امداد ایشان قائم و باقی است و خلق حوائج خود از فیض ایشان می‌گیرند و حاصل بیت آن است که بر این شاهان که این جهان ملک آنهاست این ظن داری که ایشان حبّ زر دارند و حال‌آنکه تو رزق را ملاقات نمی‌توانی کرد اگر ایشان رزق ندهند و شیرین شدن میوه‌ها از امداد ایشان است بلکه تمام رزق به تمام خلق از مدد ایشان می‌رسد و به اشاره از مصراع ثانی مفهوم می‌شود چنان‌که محمدرضا گفته که برکات اولیاء، توسع در حال خلایق است چنان‌که در حدیث آمده بهم یرزقون و بهم یمطرون پس اعتراض ولی‌محمد به بودن آن غیرمناسب مقام ساقط است زیراکه سوی این معنی اشاره است و معنی مقصود آن است که به تفصیل بیان کرده شد.

گفت یا رب گر تو را خاصان حی‌اند — که مبارک‌دعوت و فرخ‌پی‌اند

در بعض نسخ هی‌اند به های هوز واقع است و هی به معنی هست است و این خرق عادت

---

۱. در اصل: + نیت کردن او که این زر بدهم بدان هیزم‌کش که من روزی یافتم به کرامات مشایخ و رنجیدن آن ولی هیزم‌کش از ضمیر و نیت او.

۲. در اصل: + دیدن درویشی جماعت مشایخ را در خواب و درخواست کردن روزی حلال از ایشان که به مشغول شدن کسب از عبادت می‌مانم و ارشاد ایشان او را به میوه‌های تلخ و ترش و شیرین شدن به دادن مشایخ آن‌ها را.

که این هیزم‌کش نمود برای تعلیم و ارشاد بود نه برای اظهار کرامت خود.

تحریص کردن سلیمان رسولان را به بازگشت و هجرت بلقیس

همچنان که شه سلیمان در نبرد　　　جذب خیل و لشکر بلقیس کرد

مربوط است به بیت سابق این بیت.

الصّلا گفتیم ای اهل رشاد　　　کاین زمان رضوان در جنت گشاد

رضوان ملک است که دربان بهشت است.

پس سلیمان گفت ای نیکان روید　　　سوی بلقیس و بدین دین بگروید

شیخ ولی‌محمد گفته این بیت با مصراع اول بیت آینده مضمون این آیت است: «أَلَّا تَعْلُوا عَلَی وَ أْتُونِي مُسْلِمِينَ»(نمل: ۳۱)؛ بر من بزرگی نکنید و گردن مکشید بر من و بیایید مرا مسلمان فرمان‌بردارنده و این غلط است و این آیه مضمون کتابی است که هدهد برده بود پیش بلقیس و این قبل آمدن رسولان بلقیس بود پس آنچه که بر رسولان می‌گویند مضمون این آیه چگونه باشد و حق آن است که این قول سلیمان علیه‌السّلام قول علی حده است و مضمون این آیه نیست. /۲۳/

ملک برهم زن تو ادهم‌وار زود　　　تا بیابی همچو او حدّ خلود

ظاهر آن است که این بیت مقولهٔ مولوی است با دو بیت سابق او و خطاب به هر مؤمن و هرکس که پابیند خانه و زر وجوه معاش است شاه باشد یا نه پس مولوی می‌فرمایند که مثل ابراهیم ابن ادهم از این تعلقات که ملک توست و شاه آن هستی بازآ و این تعلقات را برهم زن تا ملک خلود بیابی و اگر این ابیات داخل مقولهٔ سلیمان علیه‌السّلام باشد پس در معنی این بیت چنان‌که گفته آید که حضرت سلیمان برای گذشتن سلطنت امر فرمودند یعنی دل را از تعلق سلطنت برداشتن به وجهی که تعلق دل به این سلطنت اصلا نماند و این رفع تعلق دل را مولوی به لفظ ادهم‌وار تعبیر فرمودند که سلطان ابراهیم ابن ادهم علم بود در این باب مراد از لفظ ادهم سلطان ابراهیم بن ادهم است و ادهم نام پدر او بود به آن نام مشتهر گشته لهذا مولوی به آن تعبیر فرمودند.

سبب هجرت ابراهیم بن ادهم قدّس سرّه و ترک ملک خراسان

قصدِ شه از حارسان آن هم نبود　　　که کند زان دفع دزدان وز رُنود

رنود جمع رند محیل و اینجا مراد مفسد و در بعض نسخ غنود واقع است.

لیک بُد مقصودش از بانگ رباب　　　همچو مشتاقان خیال آن خطاب

یعنی از بانگ رباب خیال خطاب حق می‌رسد و مراد از این خطاب قول الست بربّکم است و این یکی از فوائد سماع است. نقل است که سلطان المشایخ نظام‌الدین قدّس سرّه می‌فرمودند من سؤال الست بربکم در راگنی پوربی شنیده بودم و سلطان مذکور پیشتر پوربی می‌شنیدند و سید جعفر قدّس سرّه که یکی از خلفای حضرت نصرالدین چراغ دهلوی‌اند که خلیفهٔ سلطان المشایخ بودند می‌فرمودند که آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم در وقت یافتن نفس رحمن آواز رحمن در راگنی یمن شنیده بودند پس این خطاب حق در یمن آمد و در کلام مولوی قدّس سرّه اشاره است به آنکه سماع رباب خیال آن خطاب می‌نمودند آنکه عین خطاب حق بود و نه آنکه در آن وقت خطاب حق می‌رسید بلکه مذکور خطاب حق بود و نه غیر و این منافی آن نیست که شیخ اکبر فرمودند که سماع الهی سماع کلمهٔ الهیه که کن است و سماع کلام او از حق و سماع روحانی سماع سریر قلم است و سماع تسبیح اعجاز است و اما سماع نغمات که رباب و سرود پس سماع حیوانی است و نیست مفید کمال را و سماع آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم در وقت رسیدن نفس رحمن اگرچه در راگنی یمن باشد آن سماع اعلی بود که سماع کلام رحمن بود پس از این لازم نمی‌آید که سماع نغمات در یمن از کمالات مکمّلان باشد.

نالهٔ سرنا و تهدید دُهل　　　چیزکی ماند بدان ناقور کل

چون حال نغمه بیان فرمودند آواز سرنا و دهل را بیان می‌فرمایند که از این خیال آواز ناقور اسرافیل می‌آید پس مناسب آن با بیت سابق ظاهر است و آنچه ولی‌محمد گفته که ربط با بیت سابق ندارد ناشی از غفلت اوست و خود تقریر کرده بدین وجه که مراد از ناقور خطاب به کلمهٔ کن است و گفته که تشبیه است مر این خطاب را به ناقور به جهت اینکه ناقور محیی اموات است و این تشبیه بعید است که اینجا مشبه اقوی است از مشبه‌به در واقع و در عرف و در بیت سابق نیز از خطاب حق کلمهٔ کن مراد داشته و این نیز بعید می‌نماید که خطاب به کلمهٔ کن در حال عدم بود و تذکر آن در حال سماع بعید می‌نماید.

پس حکیمان گفته‌اند این لحنها　　　از دوار چرخ بگرفتیم ما

این قول فیثاغورس و اتباع اوست و این اتباع و اثبات هوا می‌کنند فی ما بین فلکین و اشراقیه آخر آن می‌گویند که بدون هوا در اجرام فلکیه آواز پیدا می‌شود.

لیک چون آمیخت با خاک کرب　　　کی دهد این زیر و این بم آن طرب

کرب: اندوه، و اضافت سوی کرب به جهت آنکه خاک معرض اندوه است و از خاک مراد تن انسان است و حاصل از صداهای اجنه که طرب حاصل می‌شود از نغمات این جهان حاصل نمی‌شود برای اینکه برآمده است از این خاکی.

پس غذای عاشقان آمد سماع　　　که درو باشد خیال اجتماع

قوتی گیرد خیالات ضمیر　　　بلکه صورت گردد از بانگ صفیر

آتش عشق از نواها گشت تیز　　　آن‌چنان‌که آتش آن جوز ریز

خاصه سماع که عاشقان اختیار کرده‌اند به جهت آن است که خیالات عاشق قوت می‌یابد و عشق نیز می‌شود سببش آن است که سماع نغمات طیبة[1] مرفق بالطبع‌اند و قلب را آن‌سو می‌کشد که قلب مشتاق آن است پس چون کسی که در دل او خیال حق است او را به سوی حق می‌کشد و آتش عشق تیز می‌گردد و لهذا از بعض اهل‌الله منقول است که در سماع جان دادند و چون‌که می‌کشد به سوی آنکه خیالش در قلب مستولی است اصحاب فجور را به سوی فجور می‌کشد و اهل دنیا را جز سوی لذات شهوانیه نمی‌کشد و عاشق حق را به سوی حق می‌کشد.

صوفیه خصوص چشتیه می‌گویند که اهل را سماع حلال است و نااهل را حرام لیکن شیخ اکبر قدّس سرّه نقل نمودند در باب هشتاد و دو و صدم از فتوحات مکیه از شیخ ابوسعید قدّس سرّه که شخصی سؤال کرد او را گفت ما تقول فی السماع چه می‌گویی در حق سماع پس گفت هو علی المبتدی حرام و المنتهی لایحتاج الیه، آن سماع حرام است بر مبتدی و منتهی محتاج آن نیست قیل له فلمن هو گفته شد او را پس برای کدام شخص است این سماع قال لقوم متوسطین من اصحاب القلوب گفت برای قوم متوسطان است از اصحاب قلوب و شیخ اکبر فرموده در باب پنجاه و پنج از فتوحات و یأتی الشیطان بالمندوبات للمتوسطین من اهل‌الله اهل السماع گاهی می‌آید شیطان به مندوبات مر متوسطین را از اهل‌الله که اصحاب سماع‌اند و شیخ اکبر گفته فهو ان کان مباحا فالتبریة عنه عند اکابر اولی و کان ابویزید بسطامی یکرهه و لا یقول به و قیل لابن جریج فیه فقال لیتنی اخرج عنه رأسا برأس لا علی و لا لی، پس آن سماع اگرچه مباح است پس تارک بودن از آن سماع نزد اکابر اولی است و بود ابویزید بسطامی که مکروه داشت آن سماع را و

---

۱. در اصل: طبیة.

گفته شده مر ابن جریح را در آن سماع پس گفت کاش که من بودم که بیرون می‌آمد از آن سر بسر نه وزر شدی بر من و نه برای من نفع بودی در آن و شیخ اکبر فرمودند: اما مذهبنا فیه فان الرجل المتمکن من نفسه لایستدعیه و اذا حضر لایخرج بسببه و هو مباح عندنا علی الاطلاق لانه لم یثبت فی تحریمه شیء عن رسول صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم فان کان الرجل ممن لا یجد قلبه مع ربه الا فیه فواجب علیه ترکه اصلا فانه مکر الهی خفی ثم ان کان یجد قلبه و فی غیره و علی کل حال و لکنه یجده فی النعمات اکثر فحرام علیه حضوره شیخ می‌فرمایند که مذهب ما در این سماع این است که رجل که متمکن باشد از نفس خود آن سماع را خواهش نکند و اگر حاضر شود به سماع پس بیرون نرود از مجلس به سبب سماع این سماع مطلقا مباح است زیراکه ثابت نشد در تحریم سماع چیزی از رسول صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم پس اگر باشد رجل از آن کسان که نیابد قلب را با ربّ خود مگر در این سماع پس واجب است بر وی ترک آن بالکل پس به درستی که این مکر الهی است خفی، پس اگر باشد آن رجل که یابد قلب خود را در سماع و در غیر وی و به هر حال لیکن در سماع آن رجل یابد قلب خود را باللّه در نغمات اکثر پس حرام است بر وی حضور سماع این همه که مذکور شد مذکور است در فتوحات در باب هشتاد و دو و صدم و شیخ اکبر قید فرمودند که رجل متمکن را نیست که طلب نکند و به سبب آن خارج نشود برای اینکه آن رجل که به سماع مفضی تلهی و حظّ نفس باشد آن را حرام است که تلهی و حظّ نفس حرام است به نصوص قاطعه و نیز احتراز است از آنکه حال وی مختلف باشد در سماع و غیر آن، چنان که تفصیل بیان فرمودند و شیخ اکبر قدّس سرّه در باب ثامن و خمسون و خمس مائة از فتوحات می‌فرمایند و قد ذم قوما اتخذوا دینهم لهوا و لعبا و هم فی هذا الزمان اصحاب السماع اهل الدف و المزمار به درستی که ذم فرمود الله تعالی در کلام مجید خود آن قوم را که گرفتند دین خود با لهو و لعب و این‌ها در این زمان اصحاب سماع‌اند اهل دف و مزمار یعنی آنها که سماع دف و مزمار می‌کنند، ما الدین بالدف و المزمار و اللعب لکنما الدین القرآن و الادب، نیست دین سماع دف و مزمار و به لعب لیکن دین قرآن است و ادب است از این کلام ظاهر شد که سماع مزامیر از دف و غیره حرام است بلا شبهه و آنچه که سابق مذکور شد از اباحت سماع به شروط مذکوره کلام در غنا بود که انشاد شعر است به نغمه طیبه و خلاصه آنکه سماع به غنا مباح است مر متمکن را به نفس خود مر کسی را که حال وی در سماع و بدون سماع برابر باشد و ترک آن اولی و اما سماع به مزامیر از دف و غیره

پس حرام است مطلقا این است مذهب شیخ اکبر قدوه موحدان عارفان و اللّه اعلم.

حکایت آن مرد تشنه که از سر جوزبن جوز در آب می‌ریخت که در گو بود و در آب نمی‌رسید تا به افتادن جوز بانگ آب بشنود و او را چون سماع بانگ آب در طرب آورد /٢٤/

در نغولی بود آب آن تشنه راند　　　بر درخت جوز و جوزی می‌فشاند

نغول به نون مفتوحه و غین مضمومه با واو مجهول، اینجا به معنی جایی است که در کوهها به جهت گوسفندان و چارپایان بسازند تا شب در آنجا به سر برند.

کذا فی شرح الشیخ افضل.

تشنه را خود شغل چه بُد در جهان　　　گرد پای حوض گشتن جاودان

این مثال عاشق است و مقصود آنکه کار عاشق طلب معشوق است خواه معشوق را یابد یا نیابد.

قصدم از الفاظ او راز تو است　　　قصدم از انشاش آواز تو است

در نفحات مذکور است که به شب مولوی قدّس سرّه این مثنوی املا می‌فرمودی و شیخ حسام‌الدین می‌نوشتی و به روز به آواز بلند بر مولوی قدّس سرّه می‌خواندی.

پیش من آوازت آواز خداست　　　عاشق از معشوق حاشا کی جداست

بدان که عارف را چون قرب فرائض حاصل گردد پس فاعل فعل حق بود و عبد اله او شود پس تکلم کند حق وقتی که تکلم کرده است به آن، آن عبد چنان‌که در حدیث شریف مروی مسلم واقع است الحق ینطق بما ینطق عمر حق ناطق می‌شود به آنکه نطق کرده به آن عمر رضی اللّه عنه و در حدیث دیگر واقع است یقول الله بلسان عبده سمع اللّه لمن حمده می‌گوید اللّه بلسان عبد وی سمع الله لمن حمده و در این بیت اشارت است به آنکه شیخ حسام‌الدین را این مرتبه حاصل بود یعنی حق متکلم است به لسان تو ای حسام‌الدین و این آواز تو آواز حق است و شهود من به جهت انتفای جدایی در میان عاشق و معشوق وقت رسیدن عاشق به این مرتبه پس معشوق عین عاشق است و آلات عاشق آلات معشوق در این مشاهده و در بیت تالی می‌فرمایند که اتصالی که میان حق و انسان است بی‌کیف است و بی‌قیاس است که عقل به ادراک آن نمی‌رسد جز به وحی و یا کشف حاصل نمی‌تواند شد و حاصل بیت تالی این بیت آن است که مراد از انسان که اینجا انسان کامل است و مراد از جان ثانی در مصراع ثانی ذات حق است که او جان جان است و جان شناسندهٔ حق جز عارف کامل نیست و غیر وی انسان نیست مگر آنکه صورت و شکل انسان دارد و باز

تعمیم فرمودند از قول انسان به قول خود:

ما رَمَیتَ إِذْ رَمَیتَ خوانده‌ای　　　لیک جسمی در تجزّی مانده‌ای

و حاصل آنکه هر فعل انسان اگرچه غیر کلام باشد فعل حق است و عبد اله او قال الله تعالی: «ما رَمَیتَ إِذْ رَمَیتَ وَ لکنَّ اَللّهَ رَمَی»(انفال: ۱۷)؛ نه رمی کردی وقتی که رمی کردی لیکن الله تعالی رمی کرده است پس رمی صادره از آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم از آن سرور نبود بلکه از اللّه بود و آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم حق بود در این رمی.

در بیان تحمل کردن از هر بی‌ادبی به طریق رفق سپردن

هرکه را بینی شکایت می‌کند　　　کان فلان‌کس راست طبع و خوی بد

این شکایت گوید آن کو بدخوی است　　　که مر آن بدخوی را او بدگوی است

زانکه خوشخو آن بود کو در خمول　　　باشد از بدخوی و بدطبعان حمول

خلاصه این ابیات ثلثه آن است باید که سالک را که شکایت کسی نکند که اگر در غیبت آن کس است پس غیبت باشد و اگر در حضور است پس مخاصمت است به جهت نفس می‌باید که سالک را که اذیت خلق بردارد و شکایت و اذیت نیارد مگر اینکه اذیت در دین باشد که تحمل آن روا نبود به وجهی از وجوه و خمول: خاموشی و حمول: بردارنده بار.

لیک در شیخ این گله ز امر خداست　　　نی پی خشم و ممارات و هواست

یعنی شیخ را می‌رسد شکایت مسترشد بکند شکایت نیست بلکه برای آن است که مسترشد از بدی بازماند پس این شکایت برای اصلاح و تربیت است و شرع اجازت داده است این شکایت را و این است معنی بودن آن از امر خدا و این قریب است به آنچه فقها می‌گویند که رواست غیبت صاحب معصیت و خوی بد به قصد آنکه او شنیده، بازماند از معصیت و خوی بد.

تهدید فرستادن سلیمان علیه‌السّلام پیش بلقیس که اصرار میندیش بر شرک و تأخیر مکن که فی التاخیر آفات /۲۵/

دست بر کافر گواهی می‌دهد　　　لشگر حق می‌شود سر می‌نهد

این گواهی به روز حشر خواهد بود چنانکه اللّه تعالی می‌فرماید: «وَ تُکَلِّمُنا أَیدِیهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما کانُوا یکسِبُونَ»(یس: ٦٥)؛ و نزد عارفان می‌تواند که مشهود باشد و تحقیق این آیت و ما یتعلق به سابق گذشت.

چونکه جانِ جانِ هر جزوت وی است   دشمنی با جانِ جان آسان کی است

یعنی حیات جان هر چیز، او سبحانه است که به حیات او سبحانه هم ذی‌حیات حی‌اند.

خود رها کن لشگر دیو و پری   کز میان جان کنندم صفدری

لشگر دیو و پری را بگذار که حاجت به آن نیست در اهلاک برای آنکه با قطع نظر از آن لشگر در درون جان هر شخص، لشگر علل و امراض هست او صفدری می‌کند.

ای تو در پیکار خود را باخته   دیگران را تو ز خود نشناخته

تو به هر صورت که آیی بیستی   که این منم و اللّه آن تو نیستی

یک زمان تنها بمانی تو ز خلق   در غم و اندیشه‌ها نی تا به حلق

مقوله مولوی است خطاب به محجوب و حاصل آنکه ای محجوب تو خود را در لاطائل خراب کردی که کارهای تو موافق هوای نفس است اگرچه عبادات و ریاضات باشد دیگران را تو جدا پنداشتی و از اجزای خود ندانستی و مقامهٔ بالکلیه دانستی تو به هر صورت که خود را نمایان کنی خواه به صورت عباد و زهاد یا به صورت دیگر دعوی می‌کنی که من این‌چنین هستم و از همه جدایم و در عبادات و مرضیات حقم و اللّه که این چنین نیستی که این وهم توست و تو معبود را به وجهی که هست نشناختی و اینکه می‌پنداری که انس با حق دارم نه با خلق وی هرگز چنین نیستی بلکه انس تو با خلق است و شاهد بر آن، آن است که اگر یک وقت تنها شده نشینی در غم تنهایی بمانی و در اندیشه‌های باطل گرفتار شدی و همین می‌خواهی که کسی باید تا در صحبت او انس حاصل آید بلکه تو را باید ای محجوب که از اعتقاد فاسد خود که در حق معبود خود کرده‌ای از آن دور شو و معبود خود را بدان که در همه مخلوقات ظاهر است و همه مخلوقات شئون وی‌اند تا عبادت تو به وجه اکمل شود و تو را به مقام مشاهده رساند و این معنی در این بیت می‌فرماید:

این تو کی باشی که تو آن اوحدی   که خوش و زیبا و سرمست خودی

مرغ خویشی صید خویشی دام خویش   صدر خویشی فرش خویشی بام خویش

یعنی این‌چنین کی باشد که تو گمان می‌بری که من عابد دیگرم او معبود دیگر و هر دو مستقل در وجودند و این برای این است که تو آن اوحد هستی که ذات حق است که حق ظاهر است در تو با وحدت خود که کثرت این تعینات و شئونات قادح در وحدت ذاتیه او نیست و در بعض نسخ واقع است که تو آن اوحدی هستی یعنی که تو بدان که اوحد هستی که ذات حق است و حاصل

واحد است و مصراع ثانی یا بیت تالی صفت اوحد است و یا تعلیل بودن تو آن اوحد و حاصل آنکه او با وحدت ذاتیه خود خوش و زیبا هم اوست و سرمست و عاشق خودی خود است و او در شاهی زیبا شده و ظاهر شد و او خود مرغ است در شأنی و خود صید خود است و فرش خود است و بام خود است و خلاصه آنکه او عین همه موجودات است و در هر شأنی یعنی ظاهر شده که در شأن دیگر آن نهج نیست.

جوهر آن باشد که قائم با خود است　　　آن عرض باشد که فرع او شده است

بدانکه او سبحانه قائم بنفسه است و موجود بنفسه است که او عین وجود است و همه موجودات، شئونات وی‌اند و قائم به وی‌اند و تحقیق آن، آن است که اللّٰه تعالی در تعین عمای بود که جامع همه حقایق امکانیه است و این عما جوهر و قائم بنفسه است و همه عالم پیدا می‌شود در این جوهر بر عمای پیدا می‌شود و قائم به وی است پس این عما جوهر است و همه موجودات اعراض‌اند در این جوهر عما پس عالم بتمامه اعراض و متبدل‌اند در هر آن که العرض لا یبقی فی زمانین و به این اشارت فرمودند در این بیت و حاصل آنکه جوهر قائم با خود است و این نیست مگر جوهر عما که ربّ در آن بود قبل پیدا کردن خلق چنان‌که در حدیث وارد است در جواب سؤال اعرابی که کجا بود رب قبل آنکه پیدا کند سماوات و ارض را؟ فی عماء لیس فوقه هواء و لا تحته هوا و این عما قائم به نفسه و جوهر است و اصل هر متعین این است و همه متعینات در او ظاهر می‌شوند و آنچه که فرع این جوهر است اعراض‌اند و این فرع، تمام عالم است.

گر تو آدم‌زاده‌ای چون او نشین　　　جملهٔ ذرات را در خود ببین

آدم علیه‌السّلام اگرچه واحد بود و کسی با او نبود از بشر که با او انس گیرد، تمام وزارت عالم را در خود مشاهده می‌نمود و انس با خود می‌داشت و تمام عالم را در خود تماشا می‌نمود و خوش بود که او حقیقت جامعه جمیع حقایق بود از حقایق الهیه و کونیه و این حقایق را در خود مشاهده می‌نمود پس بنی‌آدم را باید که این میراث از پدر خود بگیرند نه آنکه عالم[۱] را جدا دانسته انس به آن بکنند و از بودن آن شئونات الهیه غافل‌اند و عالم را مستقل الوجود خیال کرده در خود نداناد.

چیست اندر خم که اندر نهر نیست　　　چیست اندر خانه کاندر شهر نیست

شرح وی همان است که حضرت عارف سامی شیخ مولوی جامی قدّس سرّه در نقدالنصوص

---

۱. در اصل: عام.

مذکور فرمودند که حضرت مولوی قدّس سرّه از عالم به خم و خانه تعبیر فرمودند و از دل انسان کامل به نهر و شهر تعبیر فرمودند و در این کلام اشارت است به آنکه هرچه در عالم است در نشأت انسانیه هست و در نشأت انسانیه انسان امری هست که در عالم نیست و آن دو چیز است یکی آنکه هریک از شئون و صفات الهیه در مرتبهٔ انسان کامل به رنگ همه برآمد و به احکام همه منصبغ گشته مضاهیا للشأن الکلی الذی هو التعین الاول و دیگر آنکه شئون و صفات الهیه در مرتبه جمعیت الهیه مجمل است و بالقوه و در مظاهر متفرقه عالم، مفصل و بالفعل و در نشأت انسان جامع است بین الاجمال و التفصیل و القوة و الفعل زیراکه هر دفعه در آن بالقوة مجمل است و علی التدریج مفصل است. رباعی:

خاطر به یکی لطیفه قاصر نشود — کان از تو به روزگار ظاهر نشود
مجمل سخن این است که در عمر دراز — تفصیل کمالات تو آخر نشود.

ظاهر گردانیدن سلیمان که خالصا لامرالله جهد است در ایمان تو یک ذره غرضی نیست مرا نه در نفس تو و نه در حسن تو و نه در ملک تو چون چشم جانت باز شود خود ببینی

هین بیا که من رسولم دعوتی — چون اجل شهوت کشم نی شهوتی

مراد از شهوت خواهش نفس است و یا مراد خاص شهوت نساء باشد.

ور بود شهوت امیر شهوتم — نی اسیر شهوت و روی بتم

یعنی اگر شهوت باشد در انسان شهوت ضروری است پس اسیر شهوت نیستم که شهوت غلبه کند بر من بلکه شهوت مغلوب من است که آن را در مرضیات اللّه تعالی می‌رانم.

این جهانی شهوتی بتخانه‌ایست — انبیا و کافران را لانه‌ایست

لانه در اصل خانه جانور است و اینجا مراد، مطلق خانه است. /۲٦/

بقیه قصه ابراهیم ادهم روح اللّه روحه

خیز بلقیسا چو ادهم شاهوار — دود از این ملک دو سه روزه برآر

اگر این مقوله سلیمان علیه‌السّلام است پس تحقیق آن است که امر سلیمان علیه‌السّلام بود بلقیس را که از ملک خود برآید و این معنی را مولوی به این الفاظ ادا کردند و آن را مشبه به ترک سلطان ابراهیم بن ادهم ساختند و شیخ افضل گفته که این بیت داخل مقولهٔ مولوی است و مراد از

بلقیس کسی است که قابل استرشاد باشد امر فرمودند او را از ملک خود که خانه عیش نفسانی است برآید و می‌تواند که بر این تقدیر که ملک به کسر میم باشد و امر باشد به آنکه از ملک متاع دنیا بیرون آید و حب آن از دل قطع کند و بر هر دو معنی اشکال بودن ابراهیم ابن ادهم متأخر از سلیمان علیه‌السّلام به زبان کثیر ساقط شد.

بر سر تختی شنید آن نیک‌نام　　　طقطقی و های‌هوی شب ز بام

طقطقی: آواز برهم زدن دندان از غایت سرما و اینجا مراد مولانا مطلق شور و غوغاست.

خود همان بُد دیگر او را کس ندید　　　چون پری از آدمی شد ناپدید

یعنی خود به سبب همان بود که گفته شد برای گذاشتن سلطنت و غایب شدن از مردان خود.

معنی‌اش پنهان و او در پیش خلق　　　خلق کی بینند غیر ریش و دلق

این بیت در تفسیر سابق نیست تا معنی آن شود که پنهان شدن ابراهیم ابن ادهم از آدمیان به حسب صورت نبود بلکه به حسب معنی بود که خلق جز صورت وی نمی‌دید چنانکه بعضی گمان بردند زیراکه ترک ابراهیم بن ادهم ملک را و پادشاهی را و پنهان شدن از ارکان خود و رعایای خود و آمدن او پیش امام ابوحنیفه رضی الله عنه و تعلیم یافتن از او مشتهر است انکار آن نمی‌تواند شد بلکه این بیت انتقال است از غیبت جسمانیه او به سوی غیبت معنی او و کمالات او و بیت تالی این بیت مربوط است به بیت سابق.

بقیه قصه اهل سبا و ارشاد سلیمان مر آل بلقیس را که هر یکی اندر خود و مشکلات دین دیده گشایند و صید کردن هر مرغ را به صفیر همان جنس مرغان

قصه گویم از سبا مشتاق‌وار　　　چون صبا آمد به سوی لاله‌زار

مراد از صبا پیغام سلیمان علیه‌السّلام که وحی از حق بود که سراسر حیات بخشندهٔ قلوب بود.

لاقت الاشباح یوم وصلها　　　عادت الاولاد صوب اصلها

ملاقات کردند اجساد روز وصل خود را، بازگشتند اولاد سوی اصل خود که مادر و پدرند شاید که مراد از اولاد آدمیان اهل سبااند و از اصل مراد عقل کل و نفس کل است که از ازدواج این هر دو، انسان پیدا شد.

امة العشق خفی فی الامم　　　مثل جود حوله لوم[1] السقم

گروه عشق خفی است در گروهان که متمیز و مدرک نمی‌شوند چنان‌که جود و سخاوت که گرد او ملامت است که سبب بیماری گشته.

ذلّة الارواح من اشباحها　　　غرة الاشباح من ارواحها

ذلت و خواری ارواح از بدن آنهاست که تعلق به ابدان و انغماس در شهوات از کمالات روحانیه باز می‌دارد و عزت ابدان از ارواح که به سبب آن ارواح حیات یافتند.

ایها العشاق السقیا لکم　　　انتم الباقون و البقیا لکم

ای عاشقان نوشیدن شراب محبت مر شما راست و شما باقیان هستید بقا برای شماست که قوله: هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق.

ایها السالون قوموا و اعشقوا　　　ذاک ریح یوسف فاستنشقوا

ای عشاق بایستید و عاشق شوید این عشق ریح یوسف علیه‌السلام است که بصیر می‌گرداند قلب را پس ببوئید.

منطق الطیر سلیمانی بیا　　　بانگ هر مرغی که آید می‌سرا

یعنی ای منطق الطیر بیا که به آن منطق هر مرغ مراد می‌یابد. به یاد بانگ مرغ از آن منطق بسرا تا هر مرغ فاهم خطاب شود و حاصل آنکه به نفس نفیس خود می‌فرمایند و یا هر داعی حق را می‌فرمایند که نطق سلیمانی کند تا هر طالب فاهم آن شده سوی حق راه یابد.

مرغ جبری را زبان جبر گو　　　مرغ پراشکسته را از صبر گو

یعنی قابل جبر مذموم را از جبر محمود آگاه کن تا از ضلالت برآید و اگر زبان به یای تحتانیه خوانده شود پس از هر لفظ جبر هر دو جا، جبر مذموم مراد است و اما مراد از مرغ اشکسته‌پر قابل اختیار است که ادب از دست ندهد و به تقصیر خود اعتراف کند که پراشکسته قابل طیران است لیکن مانع همراه اوست همچنین عبد مختار گرچه اختیار دارد لیکن در ترک فعل اختیاری مانع همراه دارد که مبادی اختیار در قبضه قدرت حق است و در آن اختیار او را دخل نیست و اینکه گفته شد جبر محمود است که این قول است به بودن جبر در اختیار لهذا او معترف می‌باشد که قصور از سوی اختیار او شده است.

---

۱. در اصل: یوم.

مرغ صابر را تو خوش دار و معاف　　　مرغ عنقا را بخوان اوصاف قاف

مراد از صابر آن کس است که خود را مورد تصرفات حق گردانیده، خود را در افعال مثل مرده در ید غاسل دارد و هرچه که از حق به او رسد بر او صابر باشد و شکایت نکند و به حکم تقدیر جبر او را در حین اختیار مشهور باشد که خود را مجبور در عین اختیار ببیند و مولوی می‌فرماید که او را معاف باید داشت چنانکه شیخ اکبر قدس سره در باب رابع و خمسین و ثلاثمائة از فتوحات می‌فرماید آن شخص که مشاهده کرد بچه را در عین اختیار از روی علم به طریق کشف و شهود و مخالفت امر شرعی نمود به حکم تقدیر نه به حکم انتهاک شرع پس آن شخص عامل است برطبق علم خود و این شخص مغفور است و مراد از عنقا در مصراع ثانی عاشق ذات حق یعنی عاشق را اوصاف ذات را استماع کن بلکه اوصاف مجلیّ ذات از تعین اول و ثانی تا او رسیده مشاهدت ذات کند.

مر کبوتر را حذر فرما ز باز　　　باز را از حلم گو[1] و احتراز

مراد از کبوتر طالب حق و مؤمن است و از باز مراد در مصراع اول شیطان و یا نفس است به جهت آنکه مراد از باز ظالم است و ظلم کامل در شیطان و نفس است و در مصراع ثانی انسانی ظالم به همان جهت و یا گیرنده انتقام به جهت نفس که عامل به جهت نفس نیز ظالم است و حاصل آنکه مؤمنان امر فرما به اجتناب از شر شیطان و نفس و مکر آن و ظالم گیرنده انتقام را به جهت نفس امر فرما به حلم تا از ظلم و انتقام به جهت نفس بازماند که این طریقه صلحا است.

وان خفاشی را که ماند او بینوا　　　می‌کنش با نور جفت و آشنا

مراد از خفاش آن‌کس است که ظلمت به قلب وی رسیده باشد امر می‌فرماید که او را با نور حق آشنا کن یعنی چنین اعمال فرما که قلب او مصقل گردد تا نور حق را قبول کند و یا تبصر مصقل سازد و ظاهر آن است که مراد از خفاش صاحب عقاید باطله است او را صیقل یابد که از این عقاید باطله برآید تا حال انتقاش حق گردد.

کبک جنگی را بیاموزان تو صلح　　　مر خروسان را نما اشراط صبح

مراد از کبک آن‌کس که عقاید صحیحه دارد که او خوش‌رفتارست بر جاده مستقیم همچو کبک و مراد از جنگی، متعصب در مذهب خود که دیگران را باطل به جمیع وجوه داند و امر می‌فرمایند

---

۱. در اصل: گویی.

مر صاحب عقاید حقه را که صلح با همه دارد و مذهب دیگر را بالکلیه باطل ندارد بلکه حق را در همه معتقدات مشاهده نماید که معتقد بر معتقد مظهر حق است چنانکه شیخ اکبر قدس سره می‌فرماید و کن هیولی المعتقدات و مراد از خروس در مصراع ثانی کسی که غافل باشد از علامت ظهور حق و این کس را شرائط صلح تعلیم باید کرد تا او طلوع صبح حقیقت دریابد.

همچنین می‌رو ز هدهد تا عقاب　　　رهنما و اللّه اعلم بالصواب

یعنی همه شریفان که معبراند به هدهد تا خسیسان که معبراند به عقاب رهنما شود در این راهنمای تخصیص به شریف و خسیس نیست بلکه نظر هدایت به همه کسان باشد.

چون سلیمان سوی مرغان سبا　　　یک صفیری کرد و بست آن جمله را

یعنی سلیمان علیه‌السّلام قول خود که وحی اللّه است سوی مردمان اهل سبا فرستاد همه منقاد سلیمان علیه‌السّلام شدند که وحی جاذب قلوب انسانیه است که مئوف نشده باشد مگر آن کسانی که مثل مرده بودند که قابلیت ادراک آن وحی نمی‌دانستند یا آنها که از اصل کر بودند که قابلیت و استعداد سمع قبول نداشتند و آنها مئوف الخلقت بودند در آنها از او تأثیر خود نکرد،

سبزه در سنگ نروید چه گنه باران را.

نی غلط گفتم که کر گر سر نهد　　　پیش وحی کبریا سمعش دهد

چونکه از بیت سابق متوهم می‌شد که او از وحی قاصر است از هدایت که دفع آن توهم فرمود ودر این بیت یعنی آنچه گفتم سابق غلط گفتم بنظر ایهام این توهم بلکه حق این است که قصور از طرف کر است که او گوش خود بسوی وحی به اصغای تمام نمی‌نهد و اگر گوش خود با محبت و اصغاء می‌نهاد پیش وی حق آن وحی، سمع وی را نور می‌داد و کری وی باطل می‌شد و این شرطیت صادق است و وحی همین تأثیر دارد لیکن وقوع مقدم این شرطیت محال است که افاضت مفیض به حسب استعداد مستفیض است و کسی که استعداد وی قبول شقاوت است در عین ثابت وی چگونه اصغای محبت کند و اگر اصغا کند انکار اصغا کند و این اصغا به سوی ضلال خواهد کشید چنانکه شاهد است به آن قول الله تعالی: «یضِلُّ بِهِۦ کثِیراً وَیهدِی بِهِۦ کثِیراً»(بقره: ۲۶)؛ و باز فرمود: «وَمَا یضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفٰسِقِینَ»(بقره: ۲۶)؛ یعنی در ضلال نمی اندازد به سبب این قرآن مگر کسانی را که فاسق‌اند یعنی خارج‌اند در عین ثابت خود از حد که عین ثابت آنها قبول نمی‌کند مگر اضلال را.

آزاد شدن بلقیس از ملک و مست شدن از شوق ایمان و التفات او از همه ملک منقطع شدن الاّ از تخت /۲۷/

چون‌که بلقیس از دل و جان عزم کرد   بر زمان رفته هم افسوس خورد

که چرا در زمان رفته حرص ملک می‌کردم و چرا مملکت را اختیار کردم و حاصل آنکه رکن اعظم توبه ندامت است بر کردهٔ خود و او نادم شد بر انغماس در حب و حرص که او مبتلی بود به آن پس توبه متحقق شد و اللّه تعالی از وی حکایت کرد که وقت ایمان آوردن گفت: «قالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيمانَ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ»(نمل: ٤٤)؛ گفت بلقیس ای رب من به درستی که من ظلم کردم نفس خود را و اسلام آوردم و منقاد شدم با سلیمان علیه‌السّلام و همراه او مر اللّه را که رب العالمین است و این قول وی ظلمت نفسی در وقت ایمان آوردن بود بعد آمدن او نزد سلیمان علیه‌السّلام و ازین لازم نمی‌آید نادم شدن در سبا قبل آمدن پیش سلیمان علیه‌السّلام و مولوی قدّس سرّه حکایت می‌کند بر افسوس خوردن در سبا پس در این مصراع اشارت به این آیت نمی‌تواند شد پس آنچه که شارحان می‌گویند که درین مصراع اشاره به آیه مذکور است محل تأمل است.

مر زمرد را نماید گندنا   غیرت عشق این بود معنی لا

لا اِله الاّ هو این است ای پناه   که نماید مَه تو را دیگ سیاه

ظاهر آن است که فاعل نماید غیرت عشق است و اگر فاعل آن عشق مذکور در بیت سابق باشد پس مصراع مستقل است به افادت یعنی غیرت عشق این است نمودن زمرد را گندنا و این است معنی لا و بر هر تقدیر خلاصه این بیت و بیت تالی آن است که زمرد در چشم عاشق بی‌قدر است و اصلا التفات به آن نیست عاشق را در کلمه لا إله الا اللّه معنی نفی همین است که در چشم وی غیر حق بی‌قدر باشد و حبّ به آن نباشد و تحقیق آن است در سلوک اولا این باید که حبّ او مر غیر اللّه را از قلب او مقلوب کند و در ذکر لا إله الا اللّه این معنی او را حاصل شود و ملحوظ باشد که غیر اللّه قابل محبت نیست و بعد از آن چون سلوک به آخر رسید غیر از نظرش، منتفی گردد و در مرتبه فنا رسد پس مقصود مولوی در آنجا بیان اول حال سلوک است و این مقصود نیست که معنی مسوق‌له درین کلمه آن است که مذکور گشته زیراکه ظاهر است مسوق در کلمهٔ نفی اله غیر الله است از واقع که غیر اللّه اصلا در واقع موجود نیست.

آنک گوید راز قالت نملة   هم بداند راز این طاق کهن

قال اللّه تعالی: «حَتّی إِذا أَتَوْا عَلی وادِ اَلنَّمْلِ قالَتْ نَمْلَةٌ یا أَیُهَا اَلنَّمْلُ اُدْخُلُوا مَساکِنَکُمْ لا یَحْطِمَنَّکُمْ سُلَیمانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لا یَشْعُرُونَ»(نمل: ۱۸)؛ تا اینکه وقتی که رسیدند سلیمان علیه‌السّلام و لشگر او بر وادی مورچه که در آن مورچه می‌ماندند گفت مورچه‌ای مورچه‌ها داخل شوید مسکن‌های خود را تا پایمال نکند سلیمان و لشگر و افواج او در حالی که آن‌ها شعور به آن‌ها ندارند یعنی در بی‌شعوری پایمال کنند پس با لشگریان سلیمان علیه‌السّلام مورچه‌ها ظن نیک کردند و ادب فروگذاشت نکردند وای بر کسانی که ادب اصحاب رسول اللّه صلّی اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم نگاه ندارند.

این سبب را من معین گفتمی   گر نبودی چشم فهمت را نَمی

بدانکه هر صاحب پیشه را اللّه تعالی آلات مقرر ساخته و آن صاحب پیشه سوی این آلات محتاج است در اتمام پیشه خود و نیست آلت مگر تعینی خاص که به آن حق ظاهر شد پس در احتیاج سوی آلت سوی خود محتاج ساخته و حق ظاهر در این پیشه اتمام کار صاحب پیشه می‌کند پس به این جهت صاحب پیشه محتاج سوی اله می‌شود و انس با اله می‌گیرد و این احتیاج در حقیقت سوی حق است که ظاهر است در اله، اللّه تعالی می‌فرماید: أَنْتُمُ اَلْفُقَراءُ إِلَی اَللّهِ(فاطر: ۱۵)؛ خبر را معرفه گردانید یعنی شما نیستید محتاج به چیزی مگر محتاج سوی اللّه پس فقر و حاجت سوی غیر الله منتفی است و ظاهر آن است که ما محتاج سوی اسباب و آلات هستیم پس این فقر و حاجت سوی اللّه باشد که ظاهر است در آن اسباب و آلات و چون این دانستی پس بدان که مولوی می‌فرمایند که به سبب گرفتن هر صاحب پیشه و انس به آلات اگر اجمالا ظاهر است چنان‌که بیان کرده شد لیکن بیان آن نکردم بر سبیل تعیین به وجهی که از آن سر آوردن در وجود هر پیشه از پس حجاب اسباب و آلات ظاهر شود و به وجهی که ربط هر پیشه یا به سبب خود به وجهی که وجود آن پیشه از حق از ورای حجاب آن سبب معین نه غیر آن از اسباب ظاهر شود و این برای آن است که فهم مخاطبان درست نیست که از مخاطبان آنهایند که فهم درست ندارند تا این کسان در ضلال نیفتند و اگر همه مخاطبان فهم درست می‌داشتند سبب معین به وجهه مذکور گفته می‌شد.

از بزرگی تخت کز حد می‌فزود   نقل کردن تخت را امکان نبود

خرده‌کاری بود و تفریقش خطر   همچو اوصال بدن با همدگر

خلاصه بیتین آن است که تخت بسیار بزرگ بود نقل آن ممکن نبود مگر به تفریق و در تفریق خطر آن بود که باز موصول نشود.

هست بر ما سهل و او را بس عزیز　　تا بود بر خوان حوران دیو نیز

یعنی نزد ما نقل آن تخت سهل است و او را تخت عزیز است یعنی نقل او غریب می‌داند پس نقل تخت باید کرد تا معجزه قائم شود و او را این عبرت شود.

عبرت جانش شود آن تخت ناز　　همچو دلق و چارقی پیش ایاز

یعنی چنان‌که ایاز دلق خود و چارق همراه می‌داشت برای عبرت آنکه من چنان بودم در خدمت سلطان محمود به این مرتبه رسیدم همچنین بلقیس را عبرت باشد که من بر تخت خود نازان بودم و چون پیش سلیمان علیه‌السّلام رسیدم به آن مرتبه رسیدم که این تخت هیچ نبود بلکه مثل دلق و چارق بود و این تخت نیز منقاد سلیمان است علیه‌السّلام و صاحبان او.

کز کجا آوردمت ای بد نیت　　که از آن آید همی خفریقی‌ات

خفریق: زشت و بدخو و در محل دشنام استعمال می‌کنند و اینجا باید که معنی شرم و حیا باشد.

این کرم چون دفع آن انکار توست　　که میان خاک می‌گیری نخست

کلمه چون برای شرط است و جزای آن مقدر است به قرینه ابیات لاحقه و حاصل آنکه چون این کرم که آوردن توست از نطفه و خاک سوی انسانیت برای دفع انکار که در حال بودن نطفه و خاک مر رسیدن این فضل راست پس باید که انکار بازرستن از عظام رمیمه سوی انسانیت که در حشر خواهد بود انکار نکنی.

حجت انکار شد انشار تو　　از دوا بدتر شد این بیمار تو

بدانکه فلاسفه مشائین می‌گویند که حشر اجساد نیست و بوعلی در کتاب مبدأ و معاد حجت بر آن آورده که در نطفه استعداد آن بود که نمو کرده صورت گیرد و چون اعضاء مصور شدند مستعد تعلق نفس با بدن گردید پس نفس پیدا شده متعلق بدن شد و با آن ماند و زوال این تعلق وقت موت به جهت آن است که در بدن قابلیت و استعداد تعلق نماند و اگر قابلیت تعلق می‌ماند پس موت عارض نمی‌شد و تعلق به بدن زائل نمی‌شد پس بعد موت اجزای متفتت گشتند و اصلا در آن استعداد تعلق نفس نماند پس تعلق نفس با این اجزا و گرفتن این اجزا صور اعضا محال است که تعلق نفس و تصور به صور اعضا بدون استعداد محال است و این حجت سخیف و ضلال

است زیرا که از کجا لازم آمد که در اجزای متفتت باز استعداد تصور اعضا حاصل نشود و در نفس ناطقه استعداد آن نباشد که برای جزا باز تعلق به همان اجزا بگیرد و نیز این هم در قبضهٔ قدرت اللّٰه تعالی است او تعالی تا مدت معلومه نفس را با بدن متعلق می‌دارد و باز از آلت آن تعلق می‌کند و اجزای را متفتت سازد باز جمع کرده آن اجزا بر صور اعضا نفس را متعلق سازد برای جزا این‌همه به حکم استعداد اعیان ثابت این اجزا و نفس ناطقه است که در ازل استعداد آن داشتند که به صورت اعضاء مصور شده متعلق نفس گردد و استعداد اعیان ثابته نفس آن بود که به آن متعلق باشد تا این مدت معلومه بعد از آن استعداد تفتت پیدا کردند و نفس بعد این مدّت مستعد زوال این شد و بعد تفتت مستعد اجتماع شدند و صورت اعضا قبول کردند و مستعد اعاده تعلق شدند و نفس نیز مستعد تعلق شد و این اهون است از ابتدای خلق و چون این دانستی پس بدان که مولوی می‌فرمایند که این انشاء که از نطفه انسان شد حجت جواز حشر جسمانی بود که بدیهی است نزد هر عاقل که کسی که قادر است بر گردانیدن این نطفه را انسان پس به طریق اولی قادر است بر جمیع اجزای متفتت اعضا و احیای آن به اعادهٔ نفس در بدن و چون نطفه استعداد انقلاب سوی اعضا داشت پس اجزای متفتت اعضا را به طریق اولی استعداد اجتماع و قبول صور اعضا دارند و حمقای فلاسفه این شدن نطفهٔ انسان را حجت بر استحاله حشر جسمانی گردانیدند به زعم باطل آن‌ها که استعداد تصور به صور اعضا نیست مگر در نطفه و در اجزای متفتت استعداد آن نیست پس آنچه که دوا بود در حق آن‌ها مرض گردید.

خاک را تصویر انکار از کجا ‌‌ ‌ نطفه را خصمی و انکار از کجا

چون براندم بیدل و بی‌سر بُدی ‌ ‌ ‌ فکرت و انکار را منکر بدی

از جمادی چونکه انکارت برست ‌ ‌ ‌ هم ازین انکار حشرت شد درست

یعنی در وقت بودن خاک تصویر این انکار به زبان و قلب نمی‌تواند شد و همچنین از نطفه این نوع انکار نمی‌تواند شد اگرچه در خاک و نطفه باشد غفلت که از آمدن سوی انسانیت و چون در وقت بودن تو نطفه و خاک بیدل و بی‌سر بودی پس تو منکر بودی فکرت را که تعلق به دل دارد و این انکار را که به دل و زبان تعلق دارد و منکر بودن این فکرت و انکار را به آن جهت است که این خاک و نطفه اگرچه علم دارند لیکن از این غافل بودند که به انسانیت خواهد رسید پس انکار به دل و زبان چه امکان دارند باز این جمادی که خاک و نطفه‌اند این انکار محال می‌نمود پیدا شد به

این روش که جمادی انسان شد و انکار حشر گردد که بعد صیرورت خاک و نطفه انسان دلیل واضح است بر صحت حشر که این جمادند نه خاک و نطفه چون انسان شد قابل فکر و انکار پس جمیع اجزای متفتت انسان حی شدن چه بعد دارد بلکه این سهل است از ابتدای پس انکار حشر عین دلیل بر ثبوت حشر است و امکان آن در ابیات تالیه می‌فرمایند که این انکار حشر مثل انکار خواجه که اینجا خواجه نیست و این انکار عین دلیل بر بودن خواجه در آنجاست:

پس مثال تو چو آن حلقه‌زنی است — کز درونش خواجه گوید خواجه نیست
حلقه‌زن زین نیز دریابد که بست — پس ز حلقه برندارد هیچ دست
پس هم انکارت مبین می‌کند — کز جماد او حشر صد فن می‌کند
چند صنعت رفت ای انکار تا — آب و گل انکار زاد از هَلْ أَتی

انکار به معنی منکر یعنی چند صنعت حق ظاهر شد که از گل نطفه شد و از نطفه علقه و از علقه انسان و دیدی ای منکر تا آنکه از این آب و گل که انسان شده است انکار مضمون هل اتی پیدا گشت: «هَلْ أَتی عَلَی اَلْإِنْسانِ حِینٌ مِنَ اَلدَّهْرِ لَمْ یکنْ شَیئاً مَذْکوراً إِنّا خَلَقْنَا اَلْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجٍ نَبْتَلِیهِ فَجَعَلْناهُ سَمِیعاً بَصِیراً»(انسان: ۱-۲)؛ هل را بر اصل معنی خود است و اصل معنی هل معنی قدر است البته آمد بر انسان پاره از زمان که نبود در آن زمان انسان شیء مذکور آن زمان قبل وجود آدم علیه‌السّلام بود که در آن زمان کسی گمان نمی‌کرد که انسان از این آب و گل پیدا شود به درستی که ما پیدا کردیم انسان را از نطفه که رنگ به رنگ است و می‌آزمائیم انسان را پس گردانیدیم آن انسان را سمیع و بصیر و مقصود آنکه از نطفه سمیع و بصیر پیدا کردیم پس پیدا کردن از اجزای اعضاء اهون است پس با وجود این انکار حی گردانیدن اجزای بدن را نمی‌تواند شد.

آب و گل می‌گفت خود انکار نیست — بانگ می‌زد بی‌خبر کاخبار نیست

یعنی این آب و گل می‌گوید که انکار حشر ما نمی‌تواند شد چنان‌که خواجه بانگ می‌کند و بی‌خبر است که این بانگ اخبار نیست و حال آنکه این بانگ خود خبر است و انکار را مرتفع می‌سازد.

چاره کردن سلیمان در احضار تخت بلقیس از سبا

پس سلیمان گفت با لشگر عیان — تخت او را حاضر آرید این زمان

این قصه مذکور است در این قول اللّه تعالی: «یا أَیهَا اَلْمَلَؤُا أَیکمْ یأْتِینِی بِعَرْشِها قَبْلَ أَنْ یأْتُونِی مُسْلِمِینَ»(نمل: ۳۸)؛ گفت سلیمان علیه‌السّلام کیست که آرد مرا عرش آن بلقیس را پیش از آنکه

آید بلقیس با قوم خود منقاد ما را «قالَ عِفْرِیتٌ مِنَ اَلْجِنِّ أَنَا آتِیک بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقامِک وَ إِنِّی علیه لَقَوِی أَمِینٌ»(نمل: ۳۹)؛ گفت دیوی از جن که من می‌آرم آن عرش در این مدت که قائم نشوی تو از مقام خود یعنی قبل برخاستن مجلس تو به درستی که من بر آن قوی هستم که سخن کذب پیش تو نخواهم گفت «قالَ اَلَّذِی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ اَلْکتابِ أَنَا آتِیک بِهِ قَبْلَ أَنْ یرْتَدَّ إِلَیک طَرْفُک فَلَمّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّی لِیبْلُوَنِی أَ أَشْکرُ أَمْ أَکفُرُ وَ مَنْ شَکرَ فَإِنَّما یشْکرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ کفَرَ فَإِنَّ رَبِّی غَنِی کرِیمٌ»(نمل: ۴۰)؛ گفت آن کس که نزد او علم کتاب بود و آن کتاب الهیه که اعیان ثابته‌اند و یا علم لوح محفوظ من می‌آرم آن عرش را پیش از آنکه رجوع کند پلک تو یعنی درآیی که پلک ملاقی شده و رجوع نکرده پس در این آن آمد و شیخ اکبر گفته در فصوص‌الحکم که این اتیان به طریق اعدام و ایجاد بود پس در سبا تخت را معدوم ساخت و در این عدم مثلش را موجود ساخت و تحقیقش آن است که به حکم تجدد امثال در هر آن شخص معدوم می‌شود و در همان آن مثلش موجود می‌شود لیکن معتاد آن است که مثل اول در مکان اول موجود می‌شود و این خرق عادت است که در مکان دیگر موجود گردد و اینجا میان مکان اول و مکان ثانی مسافت زیاده بر آلاف آلاف کرده بود و در یک آن در مکان اول معدوم گشت و در مکان ثانی پیش سلیمان علیه‌السّلام موجود گشت و چون سلیمان علیه‌السّلام نزد خود تخت را دید که مستقر است «قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّی»(نمل: ۴۰)؛ گفت سلیمان این آمدن تخت در یک آن از فضل ربّ من است برای اینکه اندازه کند ما را ما شکر این نعمت می‌کنم یا کفران می‌کنم و کسی که شکر کند پس شکر نمی‌کند مگر برای فایدهٔ نفس خود و کسی که کفران می‌کند پس ربّ ما غنی است و کریم است که به کفران خجلت نمی‌گیرد و بدانکه انبیا علیه‌السّلام در آوردن معجزه عبد مطیع‌اند که اتیان معجزه از امر الهی پس بر این حصول معجزه شکر مطلوب نیست لیکن چون سلیمان عبد شکور بود بر آن شکر کرد که این مأمور بی‌رأیی شدم پس این ابتلا ابتلای شکر است بر اتیان این مأمور به و اما ما سوای انبیا علیه‌السّلام از اولیا که خرق عادت می‌کنند بدون امر الهی پس شکر از ایشان مطلوب است به حصول این خارق عادت و لهذا گاهی در حصول این خرق امر الهی می‌باشد لهذا اولیای کمل با قدرت بر اتیان به خرق عادت، ترک آن را اختیار می‌کنند و از تصرف ممتنع می‌باشند. /۲۸/

ساجد و مسجود از جان بی‌خبر — دیده از جان جنبشی و اندک اثر

مراد از جان ذات حق است که او جان و حیات عالم است و عالم به حیات او حی است و مقصود آنکه این سجده سجدهٔ حق است که ظاهر است در این سنگ نه سجده این سنگ است لیکن از این، این ساجدان بی‌خبراند و حاصل آنکه ساجد و مسجود از حقیقت این سجود بی‌خبراند ساجد به قصد این متعین سجده می‌کند و مسجود اگرچه عاقل نیست از این و می‌داند که خود مسجود نیست مگر آنکه از حال ساجد بی‌خبر است و نمی‌داند که ساجد سجده این متعین می‌کنند و لهذا بتان در قیامت تکذیب این ساجدان خواهند کرد و خواهند گفت که ایشان کاذب‌اند در دعوی اینکه ما اله بودیم و این‌ها عبادت ما می‌کردند و حاصل مصراع ثانی آنکه از حق در بتان جنبش و اثر دیدند عابد این متعینات که بتان هستند و شدند و ندانستند که از ایجاد حق ظاهر است و بیت تالی این بیت:

دیده در وقتی که شد حیران و دنگ   که سخن گفت و اشارت کرد سنگ

در تقریر مصراع ثانی است و حاصل آنکه آن کافر دیده در وقت حیرانی خود اشارت و سخن آن پس گمان برد که در آن‌وقت به کار آمد و این ندانست که این از ایجاد حق است و استدراج است در حق عابد و ولی‌محمد گفته که در قول او قدّس سرّه دیده در وقتی که حیران بود و دنگ اشاره است به آنکه سخن گفتن و اشارت کردن سنگ از اعتقاد و همه پرستار اوست یعنی همین حیرانی و دنگی او نفخ روح در صنم نمود و شاید که صحیح باشد که حیرانی او و اعتقاد او موجب آن می‌تواند که حق این امر را نمود که انا عند ظن عبدی بی و این‌ها اعتقاد آن می‌داشتند که این‌ها از حق حاجت‌روا کنانند لیکن لفظ بیت را بر آن دلالت معلوم نمی‌شود تا در بیت اشاره باشد.

قصه یاری خواستن حلیمه از بتان چون عقیب فطام مصطفی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌واصحابه‌وسلّم را گم کرد و لرزیدن بتان و به سجده افتادن

می‌گریزانیدش از هر نیک و بد   تا سپارد آن شهنشه را به جد

این اشارت است به این قصه که بعد فطام آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم را پیش خود، حلیمه می‌داشت که او را برکت خود می‌دانست و چنین است که برکت بود او را در این ایام.

روزی آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم میان طفلان بود آمد او را جبرئیل پس گرفت او را و انداخت او را و شق کرد صدر او را و قلب او را و بیرون آورد از قلب او یک علقه پس گفت این خط شیطان است پس‌تر بشست قلب را در طشتی از زر بعد آن زخم را ملتیم ساخت و انس می‌گفت

که می‌دیدم اثر مخیط در سینه او صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و چون طفلان دیگر این حادثه دیدند پیش حلیمه دویدند و گفتند پسر تو کشته شد جنیان از غیب آمده کشتند، حلیمه دوید و آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم را یافت در کنار گرفت و رنگ آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم متغیر بود پس بر آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم خوف می‌کرد و او را نگاه می‌داشت تا چشم کسی به او نرسد و گفت که او را به جدّ وی باید سپرد چنین نشود که به این‌طور باز به او آسیب رسد و هلاک گردد و او نگهبانی کرده، پیش جدّ او صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وصحبه‌وسلّم می‌آورد تا مثل این واقعه باز به او واقع نشود و این است معنی این بیت:

می‌گریزانیدش از هر نیک و بد　　　تا سپارد آن شهنشه را به جد.

جان پاکان طُلب‌طُلب و جوق‌جوق　　　آیدت از هر نواحی مست و شوق

طلب‌طلب، جوق‌جوق: گروه‌گروه و حاصل آنکه برای آن شاه که بر تو رسید جان پاکان فوج به فوج از هر نواحی می‌رسد.

شش جهت خالی ز صورت وین ندا　　　شد پیاپی آن ندا را جان فدا

یعنی شش جهت خالی از اوثان و صور بود و این ندا پیاپی می‌رسید و این ندا را جان فدا باد.

حکایت آن پیر که دلالت کرد حلیمه را بر استعانت بتان

آنچه از قصّه لازم می‌آید این است که آن عرب خود ملتجی شد پیش بت و او دلالت کرد حلیمه را بر بت و از این، این لازم نمی‌آید که حلیمه نفس نفیس خود ملتجی شد و دلالت او را قبول کرد.

گفت احمد را رضیعم معتمد　　　بس بیاوردم که بسپارم به جد

یعنی گفت حلیمه رضی اللّه عنه برای احمد و در حق وی این عبارت رضیعم، یعنی او رضیع من است و معتمد من است که فلاح من از او است و این معنی اظهر است بلا تکلف و حاجت نیست به آنکه گفته شود که رضیع به معنی مرضع است به این وجه که رضیع به معنی من قام به الرضاعة و این معنی بر مرضع هم صادق می‌آید و یا رضیع به معنی مصدر باشد و مضاف مقدر باشد یعنی صاحب رضاعت و یا اینکه مراد بود که احمد را که رضیع من است معتمدم این وجوه را شیخ افضل ذکر کرده و گفته که هیچ‌یکی از این وجوه خالی از تکلف نیست وجه اول از این وجوه صحیح نیست زیراکه بر مرضع من قام به الرّضاعة صادق نمی‌آید بلکه مرضع من قام به الارضاع است.

گفتش ای فرزند من اندوه مدار　　　که نمایم من تو را یک شهریار

این شیخ به الفاظی که تعبیر کرده حلیمه رضی اللّه عنه فهمید که آن گوینده از حال طفل و داننده منزل و مرحله شخصی از انسان است لهذا حلیمه قول او قبول کرد و گفت که مرا بنما شاه نظر را پس از این لازم نمی‌آید که حلیمه قصد رفتن سوی بت کرده و قول حلیمه ظاهر است در آنچه گفته شد. /۲۹/

برد او را پیش عُزّی کای صنم   هست در اخبار غیبی مغتنم

یعنی او را آن شیخ عرب برد پیش عزی و او حلیمهٔ فریب خورده رفت پیش عزی و او می‌دانست که پیش انسان داننده می‌رود و این اوصاف عزی که آن شیخ بیان کرد به حسب اعتقاد خود بیان کرد نه آنکه حلیمه به آن اعتقاد داشت یا گفته او را صادق پنداشت و اعتقاد بر آن آورد لهذا آن شیخ عرب او را سجود کرد و التجا آورد و حلیمه نفس خود سجده نکرد و نه التجا کرد.

این حلیمه سعدی از امید تو   آمد اندر ظلّ شاخ بید تو

ظاهر آن است که سعدی با یای نسبت است که حلیمه از قبیلهٔ بنی سعد بود و سعدی منسوب به بنی‌سعد است بعضی گفته سعدی به ضَم سین و الف مقصوره مؤنث اسعد به معنی سعیدتر این نیز می‌تواند شد و اما اول ظاهر است و این قول این شیخ عرب حسب ظن او بود و الا نه حلیمه هرگز از بت التجا نمود و نه پیش عزی آمده و نه از او امید می‌داشت.

که برو ای پیر این چه جستجو است   آن محمد را که عزل ما در اوست

یعنی ای شیخ عرب این جستجوی محمد صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم را از من چیست این ترک کن برای آنکه عزل ما از بودن معبود و ملجا از سبب اوست.

آن خیالاتی که دیدندی ز ما   وقت فترت[۱] گاه‌گاه اهل هوا

در ایام جاهلیت از بتان می‌دیدند بعض امور از شیطان و مداخلت او در بتان و مولوی این را خیالات گفتند که کلام که از بتان می‌شنیدند از شیطان بود و آواز او بود و این‌ها خیال می‌کردند که از بتان است و بعد بعثت آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم شیطان مأیوس شد زانکه معبود شود و طاقت این امور از او سلب گشت پس این خیالات که عابدان صنم خیال می‌کردند از میان رفت نقل است در کتب تواریخ اهل حدیث که آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم خالد بن ولید را روز فتح مکه برای شکستن بتی از بتان فرستاد چون رفت و آن بت را شکست و آمد پیش آن سرور

۱. در اصل: فطرت.

صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و گفت که بت را شکسته‌ام آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم فرمود که چیزی دیدی گفت چیزی ندیدم فرمود که تو آن را نشکستی باز رفت سوی آن بت دید آن بت را برقرار چنان‌که بود پس بازگشت و همچنین واقعه مکرر افتاد بار سوم و چهارم خالد بن ولید رفت چون بت را شکست از وی برآمد یک زن پریشان‌موی و نوحه می‌کرد و می‌گفت های ذهب وقتی پس خالد بن ولید از شمشیر سر او را جدا کرد و باز درآمد به سوی آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم واقعه را عرض کرد آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم فرمود الحال آن بت شکسته شد.

آن‌چنان کاندر زمستان مرد عور　　　او همی‌لرزید می‌گفت ای ثبور

ثبور: هلاکی.

غیرتش از شرح غیبم لب ببست　　　این‌قدر گویم که طفلم گم شده است

یعنی غیرت اقتضای کرد که آنچه می‌شنوم نمی‌گویم و لب من از آن بسته شد این‌قدر گویم که فرزند من گم شده.

سنگ بی‌جرم است در معبودیش　　　تو نه‌ای مضطر که بنده بودیش

زیراکه سنگ راضی نیست با آنکه معبود گردد بلکه عابد سنگ او را معبود ساخت به اختیار خود.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

خبردار شدن عبدالمطلب از گم‌شدن مصطفی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله و طالب‌شدن او گرد شهر و نالیدن بر در کعبه و از حق طلب‌کردن او را /۳۰/

ظاهرش را شهرهٔ کیهان کنیم　　　باطنش را از همه پنهان کنیم

کیهان به معنی جهان.

صدهزاران عاشق و معشوق از او　　　در فغان و در نفیر و جستجو

از او راجع سوی شاه است و حاصل آنکه چنین شاه است که هزاران مریدان و مراد آن پیش او حیران و در جستجو هستند و یا راجع سوی زمین است یعنی صد هزاران عاشقان معشوقان از زمین رستند در فغان و جستجو هستند.

این فضیلت خاک را زآن‌رو دهیم　　　که نواله پیش بی‌برگان نهیم

یعنی سنت من این است که نواله بی‌برگان را می‌دهم و خاک بی‌برگ است.

ظاهرش با باطنش گشته به جنگ　　　باطنش چون گوهر و ظاهر چو سنگ

یعنی باطن زمین چنین است که روئیدگی این‌چنین خلقان از اوست و ظاهر او مثل سنگ است.

ظاهرش با باطنش در چالش‌اند　　　لاجرم زین صبر نصرت می‌کشند

گاه این نصرت می‌باید گاه آن.

بس عجب فرزند کو را بوده است　　　لیک احمد بر همه افزوده است

مراد از عجب فرزند، انبیا علیهم‌السّلام و رسل علیهم‌السّلام‌اند یعنی انبیا علیهم‌السّلام و رسل علیهم‌السّلام از زمین رستند و کمال تمام داشتند و بر دیگر خلق فایق‌اند لیکن احمد مجتبی از آن همه، سید المرسلین است و از همه افضل است صلوات‌اللّه و سلامه علیه و علی آله و اصحابه و اهل‌بیته.

هرکه با خود بهر حق باشد به جنگ　　　تا شود معنیش خصم بو و رنگ

ظلمتش با نور او شد در قتال　　　آفتاب جانش را نبود زوال

لفظ هرکه مبتداست و لفظ با تعلیلیه است و خبر وی بیت تالی و این جمله جزای مصرع ثانی یعنی چونکه ای خاک خوش‌ظاهر و باطن در جنگ‌اند پس هر که را از بهر خدا جنگ باشد تا که معنی او که باطن است خصم باشد مر ظاهر را که بو و رنگ عبارت از اوست پس حالش این است که ظلمت وی با نور وی در قتال است و آفتاب جان را زوال نبود یعنی نور معنوی او که نور جان است و او غالب می‌نماید و این جنگ ضرر ندارد و با این گفته شود چنانکه ولی‌محمد گفته که جزای شرط مقدر است و این بیت با بیت تالی واقع محل تعلیل است یعنی چونکه ظاهر تو ای خاک با باطن در جنگ است پس آفتاب جان تو را از زوال نبود زیراکه جنگ وی برای حق بود با معنی او خصم ظاهر بود و ظلمت او با نور او در جنگ شدن آفتاب جان او را از زوال نبود پس بر این تقدیر مصراع ثانی بیت تالی خبر است و مصراع اول از متعلقات مبتداست و بعضی شارحان تجویز کردند که به این معنی هرآینه باشد پس مصراع ثانی خبر باشد و حاصل آنکه هرکه برای حق در جنگ است البته معنی او که باطن است جنگ با ظاهر کند و بر این تقدیر جزای در بیت اول مقدر است و ربط میان جنگ بهر حق و میان جنگ باطن و ظاهر به جهت آن است که مراد از جنگ بهر حق آن است که اسمای متقابله حق را مظهر گردد پس معنی وی که مظهر اسم باطن است با رنگ و بو که مظهر اسم ظاهر است البته تخالف واقع است که تخالف میان آن ظاهر فرع تخالف ظاهر است و نور حق را در این جنگ و تخالف زوال نیست که این‌همه ظهور اوست و ارض عبد مطیع آن است پس تخالف ظاهر و باطن پیدا کرده است.

نشان جستن عبد المطلب از موضع مصطفی علیه‌السّلام که کجایش جویم و جواب آمدن /۳۱/

تا به پشت آدم اسلافش همه　　　مهتران رزم و بزم و ملحمه

امام بخاری روایت کرده که رسول الله صلّی اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم فرمود: «که مبعوث شدم من از خیر قرون بنی‌آدم قرن بعد قرن تا اینکه شدم من در قرن که هستم من در آن»[1] و مراد آنکه منقول شد آن سرور صلّی اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم فرمود اصلاب آبا که آن‌ها خیر و افضل بودند از آبای آخران و چنین واقع شد پس عبدالمطلب افضل قریش بود که جد آن سرور بود و افضلیت و سرداری عبد المطلب نزد قریش مقرر بود و افضلیت قریش بر ما عدا نیز مقرر بود و در روایت دیگر واقع شد: نقلت من اصلاب طاهرات الی ارحام طاهرات منقول گشتم از اصلاب طاهرات سوی ارحام طاهرات پس معلوم شد از این روایات که آبای آن سرور صلّی اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و امهات آن سرور صلّی اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم همه طاهر بودند و افضل زمان خود بودند پس لازم آمد که همه آبای آن سرور و امهات آن سرور صلّی اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم مؤمن و مسلم باشند تا آدم علیه‌السّلام و آنچه گویند که از اب ابراهیم علیه‌السّلام بود چنین نیست بلکه او عم ابراهیم علیه‌السّلام بود و ابراهیم در حجر او پرورش یافتند و عرب از این چنین عم به اب تعبیر می‌کنند و اب ابراهیم متوفی شده بود قبل ولادت او و یا بعد ولادت در حال طفلگی و لهذا در قرآن از آذر اب تعبیر رفته و مراد عم مربی.

اب او خود از نسب دور است و پاک　　　نیست جنبش از سمک کس تا سماک

نور حق را کس نجوید زاد و بود　　　خلعت حق را چه حاجت تار و پود

یعنی اب او که حقیقت محمدیه است سابق بر همه که کائنات است و اب همه مخلوقات است و جنس او هیچ مخلوقی نیست و آن حقیقت محمدیه مظهر اول است مر ذات مستجمعه اسمای فعلیه و انفعالیه را و جمیع صفات را پس او نور حق است و مظهر اتم حق است زاد بوم او را کس نمی‌تواند جست که زاد بوم وی حق است به اسمای و او خلیفه حق است که حق به اسما و صفات در او ظاهر است به ظهور اتم و تار و پود که بنوت و نسب است و حاجت به آن ندارد و این نسب نیست مگر صورت عنصریه را که این قشر حقیقت است تا صورت وی به ظهور آخر باشد پس او اول است به حقیقت خود آخر است به صورت خود تا جمعیت اول و آخر به ظهور آید.

.....[2]

---

۱. بخاری محمد بن اسماعیل. صحیح البخاری: ج ٦، ص ۳۰.

۲. در اصل: + بقیه دعوت سلیمان بلقیس را به ایمان.

مثل قانع شدن آدمی به دنیا و حرص او در طلب و غفلت او از روحانیان که ابنای جنس ویند و نعره‌زنان ایشان که یا لَیتَ قَوْمِی یعْلَمُونَ

اللّه تعالی جلّ شأنه حکایت می‌فرماید از مسلمی که کشته شد از دست کافران وقت وعظ کردن به اتّباع مرسلان مر کافران را بعد کشته شدن او در جنت داخل شد و گفت یا لَیتَ قَوْمِی یعْلَمُونَ بِما غَفَرَ لِی رَبِّی وَ جَعَلَنِی مِنَ ٱلْمُکرَمِینَ(یس: ۲۶-۲۷)؛ ای مخاطبان کاش قوم من می‌دانستند به آنچه که مغفرت کرد ما را اللّه و گردانید ما را از بزرگان.

گفته‌ایم این را ولی بار دگر   شد مکرر بهر تأکید نظر

یعنی این قصه را سابق گفته بودم در دفتر دوم الحال باز تکرار می‌کنم.

ترک این تزویر گو شیخ نفور   آب سوری جمع کرده چند کور

نفور از اسباب سعادت، آب شور هستی جمع‌کننده کوران را، بینایی اسباب سعادت ندارند و بینایی کاملان ندارند.

آب‌خور شیرین کن از نهر لَدُنْ   آب بد را دام این کوران مکن

آب‌خور: نهر یا حوض که از آن آدمیان و جانوران آب می‌گیرند و آب می‌نوشند.

گور چه از صید غیر دوست دور   جمله شیر و شیرگیر و مست نور

گور به کاف فارسی یعنی گورخر، چون در بیت سابق شیران خدا را گورگیر گفته بودند الحال اعراض از آن کرده می‌فرمایند که گورخر چه بود بلکه از صید غیر دوست دوراند و خود شیر هستند و شیرگیر هستند که شیران را به اراده سوی خود می‌کشند و مست نور حق‌اند.

در نظاره صید و صیادی شه   کرده ترک صید مرده در دله

یعنی آن شیران خدا در نظارت صید و صیادی حق که شاه حقیقی است تارک صید شدند و مرده گشته از وله که با حق دارند یعنی خود فنا گشته این صیادی از حق می‌بینند مثال آن همچو مرغ مرده در دست‌بازی بود تا جنس او را آن شکار کند و این هم خود را مرده در دست حق می‌بیند و حق صیاد است و این کلام اشارت است سوی قرب فرائض که افعال عباد را فاعل حق است و عباد آلت وی و این شهود وی است پس صیادی ولی کامل مر مرید را یعنی ارشاد ولی کامل مرید را و افاضت او بر وی همه را از حق مشاهده نمایند و خود را آلت حق می‌بینند.

مرغ مرده مضطر اندر وصل و بین   خوانده القلب بین الاصبعین

بین عبارت از فراق است و ظاهر است که چونکه مرده و فانی شد و فراق متصور نیست بلکه در وصل دائم است که الفانی لا تردد و اگر در بقا نزول کرده پس در فراق نیست اصلا بلکه مشهود او تام است و حمل بر فنا و بقا چنانکه ولی‌محمد گمان کرده صحت ندارد بلکه مراد از وصل و بین وصل و فراق به اعتبار سیر فی اللّه است و رسیده به فنا و بقا اگرچه سیر الی اللّه عام کرده لیکن سیر فی اللّه را پایان نیست پس به اعتبار سیر فی اللّه در وصل و فراق است زیراکه چون شهود مطلوب در یک تجلی حاصل شد واصل گشت و او را اشتیاق تجلی دیگر پیدا شد و آن تجلی غیر حاصل است و این اشتیاق هجر است پس او مدام در وصل و هجر است.

مرغ مرده‌اش را هر آن کو شد شکار　　　چون ببیند شد شکار شهریار

یعنی کسی که فانی را شکار شد چون ببیند و تأمل کند او شکار حق است.

من ز مردارم مرا شه کشته است　　　صورت من شبه مرده گشته است

یعنی من شهیدم مرا شه کشته است و مرا حیات جاودانی است اگر چه مشابه مرده‌ام در ید غاسل زیراکه قتیل عشق، شهید است و حیّ است به حیاتی که فوق حیات قتیل سیف است.

شد ز عیسی زنده لیکن باز مرد　　　شاد آن کو جان بدین عیسی سپرد

مراد از عیسی ذات حق و این اطلاق به اعتبار مشاکله است و نیست مراد از عیسی ولی کامل که فانی فی اللّه است چنان‌که ظاهر عبارت متوهم است و نه بیت موهم تفصیل آن فانی بر عیسی علیه‌السّلام و نیز عیسی فانی است پس هر آن کو که جان یافت از او به حیات قبیله آن نیز خلود یافت و آنکه می‌مرد به حیات آن زنده به حیات دنیاویه بود و این زنده از فانی مطلقا مرده می‌شود و بیت بالا مقوله حق است. /۳۲/

من عصایم در کف موسی خویش　　　موسیم پنهان و من پیدا به پیش

موسی کنایه از ذات حق است عارف کامل می‌گوید که من دیدهٔ حق هستم به هر وجه که می‌خواهد مرا می‌جنباند مثل عصا در ید موسی علیه‌السّلام که عصا را به هر وجهی که می‌خواست می‌گردید حق باطن است و من ظاهر پیش حق.

لیک زین شیرین‌گیاهی زهرمند　　　ترک کن تا چند روزی می‌چرند

مراد از گیاه زهره‌مند دنیاست و این مشیر است به حدیث مروی شیخین از حکیم ابن حزام که فرمود رسول اللّه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم «ان هذا المال خضر حلو فمن اخذه بسخاوة نفس بورک

له فیه و من اخذه باسراف نفس لم یبارک فیه و کان کالذی یاکل و لایشبع»[۱]؛ به‌درستی که این مال دنیا سبز و تازه و شیرین خوش‌آینده است پس کسی که گرفت این مال را به سخاء نفس یعنی به غیر حرص برکت کرده شود او را در مال و کسی که گرفت آن را به حرص نفس نه برکت کرده شود در آن و بشود آن شخص مثل کسی که می‌خورد و سیر نشود و در روایت دیگر شیخین از ابی‌سعید خدری جزء حدیث طویل به این الفاظ واقع است: «ان هذا المال خضرة حلوة فمن اخذه بحقه و وضعه فی حقه فنعم المعونة و من اخذه بغیر حقه کان کالذی یاکل و لایشبع و یکون شهیدا علیه یوم القیمة»[۲]؛ به‌درستی که این مال دنیا سبز تازه شیرین است پس کسی که گرفت این مال را به حق آن یعنی به غیر حرص و نهاد این مال را در حق آن یعنی در آنچه که شرع اجازت داده پس بهتر معونت است مال و کسی که أخذ کرد آن را به غیر حق وی یعنی به حرص أخذ کرد هست آن أخذ مثل آن کس که می‌خورد و سیر نشود و خواهد بود این مال شاهد بر اضرار وی در روز قیامت و حاصل بیت به این نیست که این شیرین‌گیاه که مال دنیاست ترک باید کرد. یعنی حرص آن را از قلب قطع باید کرد.

گر نباشد جاه و فرعون و سری　　　از کجا یابد جهنم‌پروری

بدانکه جهنم مکان ظهور قهر الهی است و مقام ظهور انتقام الهی است چنان‌که جنت مقام ظهور رحمت و مغفرت الهی است و جهنم را ملاءست چنان‌که جنت را ملاءست و ملاء جهنم کسانند که گرفتار معاصی‌اند پس البته عصاة باید تا جهنم مملو گردد و این است خلاصه این ابیات و نیز آتش جهنم همان سینه‌اند که به صورت آتش سوزنده در جهنم موجود شدند و عصاة به اعمال خود خواهند سوخت و آن جمله عصیان خشم است و این عصیان مصور شده در جهنم است و خشم بدون دشمن نمی‌شود پس لابد که دشمنی فیما بین افراد انسان باشد و این است قول وی قدّس سرّه:

گر نبودی خصم و دشمن در جهان　　　پس بمردی خشم اندر مردمان

دوزخ آن خشم است و خصمی آیدش　　　تا زید ورنه رحیمی بکشدش[۳]

۱. بخاری، محمد بن اسماعیل. صحیح البخاری: ج ۱۰، ص ۱۳۸.

۲. بخاری محمد بن اسماعیل. صحیح البخاری: ج ۱۰، ص ۱۳۳.

۳. در اصل: یک شدش.

و اینکه مذکور است مصرح است در حدیث مروی امام مسلم از امّ‌المومنین عایشه که رسول الله صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم فرمود: «یا عایشه ان اللّه خلق للجنة اهلا و هم فی اصلاب آبائهم و خلق للنار اهلا و هم فی اصلاب آبائهم»[۱]؛ به درستی که الله پیدا کرد برای جنت اهل پیدا کرد آن‌ها را و حال‌آنکه آنها بودند در اصلاب آباء خود و پیدا کرد برای نار اهل را و حال‌آنکه در اصلاب آباء خودند.

در جهان گر لطف بی‌قهری بدی　　　پس کمال پادشاهی کی شدی

بدان که اله ذات حق است که موصوف به صفات کمالیه فعاله و ظهور الوهیت بدون ظهور این صفات و بدون ظهور آثار آن نمی‌تواند شد و برای الوهیت ضرور است صفات جمالیه و چون رحمت و مانند آن باشد و صفات جلالیه چون قهر و انتقام و مانند آن باشند و لابد است از مکان که در او صفات جلالیه ظهور یابد و آن جهنم است و مکان آخر که در او صفات جمالیه ظهور یابد و آن جنت است و مراد از رحمت رحمت خالص است ورنه جهنم بعد أخذ منتقم، حق خود، رحمت ظاهر خواهد شد و عذاب از اهل آن مرتفع خواهد شد پس ظاهر شد که خلق جهنم برای ظهور قهر و ظهور صفت قهر برای ثبوت الوهیت است پس واضح شد معنی این بیت که اگر در جهان لطف بودی پس کمال پادشاهی که الوهیت است هرگز حاصل نشدی که آن موقوف بر ظهور هر دو صفت لطف و صفت قهر است.

ریشخندی کرده‌اند آن منکران　　　بر مثلها و بیان ذاکران

مثل آوردن، امر مغفول را به صورت محسوس نمود می‌کند و امثال را در قبول احکام عجب است لهذا در کلام‌اللّه و رسول‌اللّه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و اولیای بسیار واقع است و از مثل مقصود ما به الشبه است نه ممثل‌به اگرچه حقیر باشد مثل به آن آورده شود و منکران چون‌که مئوف‌القریحه‌اند و در مثل، احتمالات بعیده پیدا می‌کنند چنان‌که اللّه تعالی از کافران حکایت می‌کند «وَ أَمَّا اَلَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ ما ذا أَرادَ اَللّٰهُ بِهذا مثلا»(بقره: ۲۶)؛ اما کافران پس می‌گویند که چه اراده کرد اللّه از این مثل، بعوضه و عنکبوت امور خسیسه‌اند اللّه تعالی چرا به آن مثل می‌زند.

هر حویجی[۲] باشدش گردی دگر　　　در میان باغ از سیر و گزر

۱. مسلم بن حجاج. صحیح مسلم: ج ٤، ص ۲۰۵۰.
۲. در اصل: چو یحیی.

هر یکی با جنس خود در گر خورد　　　از برای پختگی نم می‌خورد

تو که گرد زعفرانی زعفران　　　باش، آمیزش مکن با ضیمران

آب می‌خور زعفرانا تا رسی　　　زعفرانی اندر آن حلوا رسی

گرد: به کاف فارسی اینجا مراد از آن قطعه زمینی است که هموار کرده گرد آن بلند ساخته در آن کشت می‌کنند، و گر: به کاف فارسی نام گیاهی است در خراسان و آن چیزی است مانند زنجبیل که از زمین برمی‌آید و آن را می‌خورند برای سردی و بعضی به کاف عربی گفته کذا فی شرح الشیخ افضل و ضیمران: ریحان و آن را سپرغم نیز می‌گویند و تا رسی یعنی پخته شوی.

تو بگردی او بگردی مودعه　　　زانکه ارض اللّه آمد واسعه

تحقیق ارض الله واسعه سابق گذشت.

بقیه دعوت سلیمان، بلقیس را که فرصت غنیمت است

خیز بلقیسا و مسته با قضا　　　ورنه مرگ آید کشد گوش مرا

مسته مخفف مستیز به معنی ستیزه مکن.

شِسته در باطن میان گلستان　　　ظاهرا حادی میان دوستان

حادی به دال مهمله از حدی به معنی راندن شتر با نغمه و اینجا مراد از نغمه و آواز است و می‌تواند که به معنی سیر باشد و شیخ ولی‌محمد حاذی به ذال معجمه قرار داده مشتق از حذو به معنی برابر کردن و نشستن برابر پس حاذی، نشیننده برابر اصل آنکه در باطن در گلستان است که در قلب خود عجایب و اسما و آثار آن مشاهده می‌کند و در ظاهر با خلق است آوازکننده و یا سیرکننده یا نشسته.

میوه‌ها لابه‌کنان کز من بچر　　　آب حیوان آمده کز من بخور

یعنی میوه معارف پیش او حاضر است آن را ذائق می‌شود و حیات جاودانی او را حاصل. /۳۳/

قصهٔ عمارت کردن سلیمان مسجد اقصی را به تعلیم وحی خدا جهت حکمتها و معاونت ملائکه و دیو و پری

یک گروه از عشق و قومی بی‌مراد　　　همچنان که در ره طاعت عباد

یعنی از عشق در دنیا مشتغل شدند پس به مقصود رسیدند و یک قوم بی‌مقصود ماندند که کار

به جبر و ترس می‌کردند مثل آن تمام طاعت است که کسی که طاعت به عشق می‌کند ثمرهٔ طاعت که وصول به حق است مترتب می‌شود کسی که بی‌عشق می‌کند از ثمرهٔ آن بی‌بهره ماند.

خلق دیوانند و شهوت سلسله   می‌کشدشان سوی دکان و غله

بدان که هر مخلوق مربوب رب خود است و ذلیل و خوار پیش او واله و خائف رب خود است و رب، پرورش مربوب خود می‌کند و بر صراط خود می‌کشد و هر واحد واحد از مخلوق مربوب آن اسم است که مظهر اوست پس بر اسم مربوب خود را می‌گشاید خود کسب اعمال می‌کناند به حسب اقتضای خود و استعداد عین آن مربوب و این اعمال به کسب آن مربوب و ایجاد رب وی در مربوب پیدا می‌شود پس مخلوقاتی که مظاهر اسم هادی است آنها را می‌کشد بر صراط هدایت و اعمال اهتداء از ایشان صادر می‌کند و این اعمال عامل را بر صراط هادی کشیده به ربّ وی می‌رساند و این اعمال نیز عاملان را کشنده به جهتی است که حکم هادی در اوست و در تجلیات حقانیه مشاهده ربّ خود می‌کند و مخلوقاتی که مظاهر اسم مضلّ‌اند و ایشان آنهایند که اعیان ثابته این‌ها استعداد ضلال می‌دارند ربّ آن‌ها که مضلّ است بر صراط خود می‌کشد و اعمال ضلالت از آنها صادر می‌سازد و این اعمال بر صراط مضلّ می‌کشد و او را به جهنم واصل ساخته پیش منتقم حاضر سازد او انتقام کشیده و صاف‌کرده پیش ربّ وی در تجلیات جهنمیه حاضر سازد آن‌ها شاهد رب خود شوند و این ما «مِنْ دَابَّةٍ إِلاّ هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»(هود: ٥٦)، جامع است مر افاده آنچه را که گفته شد پس ظاهر شد از آنچه گفته شد که ناصیه هر مربوب به ید ربّ وی است و وی بر صراط ربّ خود می‌رود و به جبر و این است جبر در اختیار که اعمال را به اختیار مربوب از مربوب صادر می‌سازد و باز به این اعمال بر صراط خود می‌کشد و استقامت این صراط که بر وی می‌کشد به جهت آن است که این اعمال مرضی ربّ وی‌اند اگرچه مرضی نسبت ربّ دیگری نباشد چنان‌که اعمال ضلال مرضی مضلّ‌اند اگرچه غیر مرضی هادی باشند و به جهت آنکه موصول است این صراط سوی رب وی و مشاهده رب خود می‌کشاند خواه واصل سازد ابتدا به سوی رحمن چون کسی که بر صراط هادی رفته و ربّ وی هادی است و یا واصل سازد سوی منتقم اولا برای أخذ انتقام نه برای مشاهده منتقم و بعد انتقام وی سوی رحمن برد تا بر او رحمت کند و بعد این رحمت سوی مشاهده ربّ کشد تا مشاهده رب خود را در تجلیات جهنمیه و چون این دانستی پس بدان که معنی این بیت آن است که خلق

مجبور است و انقیاد به حسب فطرت دارد با رب خود نه به جبر وی که به این می‌کشد هرکجا که خواهد و این انقیاد را تعبیر به شهوت رفته که کسی را که خواهش و شهوت گناه او را نامه اعمال خود کرده شد چیزی باشد منقاد آن چیز می‌گردد، شخص مجبور را به دیوان، تعبیر رفته که دیوان مسخر سلیمان بودند چنان‌که مجبور مسخر جابر می‌باشد سوی دکان رب وی و علت وی که آن را ربّ وی از وی کسب کنانیده است لیکن بر صراط خود که مستقیم است.

هست این زنجیر از خوف و وله　　　تو مبین این خلق را بی‌سلسله
می‌کشاندشان سوی کشت و کار　　　می‌کشدشان سوی کانها و بحار
می‌کشاندشان به سوی نیک و بد　　　گفت حق فِی جِیدِها حَبْلٌ مَسَدٍ

معنیش آن است که این زنجیر که هست در ید ربّ به جهت خوف و شیفتگی وی که با ربّ خود دارد به حسب فطرت خود تمام خلق را بی‌این سلسله مدان و خلاصه مصراع ثانی بیت تالی و مصراع اول تالی آن است که این سلسله پنهان است که پدید نمی‌آید و پنداشته می‌شود که خلق اعمال به اختیار خالص می‌کند مگر کسی که چشم بصیرت وی مفتوح است و هر شخص را از مخلوق می‌کشاند سوی کسب اعمال و شکار اعمال یعنی ربّ و به حکم چیز از وی کسب می‌کناند و معنی قول وی:

می‌کشدشان سوی کانها و بحار آن است که این زنجیر سوی کانها مربوبین که ارباب آنها هستند می‌کشد و می‌برد که مربوب از او برآمدند و ارباب ظاهر شدند در این مربوبات وی تواند که مراد از کان استعدادات اعیان ثابته باشد که کان مخلوقات اعیان ثابته مستعده‌اند و این مظهر است و سوی بحار می‌کشند یعنی در آن طرف که تجلیات ربّ وی در آن طرف است.

می‌کشاندشان به سوی نیک و بد　　　گفت حق فِی جِیدِها حَبْلٌ مَسَدٍ

یعنی می‌کشد به این زنجیر سوی عمل نیک که موجب لذت مربوب است در حیات خلد و این بر تقدیری است که ربّ وی هادی است و می‌کشد سوی عمل بد که او را عذاب دهد در دارالآخرت این بر تقدیری است که ربّ وی مضل باشد اگرچه این عمل نیک و بد به نسبت ربّ وی و مرضی ربّ وی‌اند و مولوی قدّس سرّه نیک و بد فرمودند بجهت الذاذ و ایلام نه به جهت رضای ربّ عدم رضای ربّ که همه مرضی ربّ وی‌اند باز در مصراع دوم می‌فرمایند:

گفت حق فِی جِیدِها حَبْلٌ مَسَدٍ

اشاره است سوی زنجیر دیگر که زنجیر اعمال است که به این زنجیر او را ربّ وی کشیده سوی رحمن یا منتقم حاضر سازد چنان‌که در بیت تالی تصریح به آن می‌فرمایند:

قد جعلنا الحبل فی اعناقهم   و اتخذنا الحبل من اخلاقهم

حکایات او بر ذات جامع جمیع اسماء که ربّ الارباب است گردانیدیم رسن در گردنهای این‌ها و ساختیم این از اخلاق ایشان که زنجیر اخلاق و اعمال در ید رب هر مخلوق است قال اللّه: یَوْمَ نَحْشُرُ اَلْمُتَّقِینَ إِلَی اَلرَّحْمنِ وَفْداً * وَ نَسُوقُ اَلْمُجْرِمِینَ إِلی جَهَنَّمَ وِرْداً(مریم: ۸۵-۸۶)؛ اللّه تعالی خود را به صیغه جمع متکلم تعبیر کرد برای اشاره سوی کثرت اسمائیه یعنی حشر می‌کنم متقیان را سوی رحمن در حالی که راکب‌اند یعنی بر اعمال و سوق می‌کنم مجرمان را که جرم به شرک کرده‌اند سوی جهنم در حالی که اعیان‌اند به این حشر و سوق سوی اسما است نه سوی ذات که ذات با وی است در آن حال پس حشر به سوی او معنی ندارد و نیست حشر و سوق مگر سوی اسما و سایق هم اسمااند چنانکه تعبیر صیغه جمع ندا می‌کنند بر آن پس سائق و حاشر هر شخص ربّ اوست که اسم خاص است ظاهر است به آن.

لیس من مستقذر مستنقه   قط إلا طائره فی عنقه

اصل لفظ مستنقی بود یاء معلّل‌شده محذوف گشت و های سکته زیاده کرده شد و این های وقف است و تحریک آن به جهت ضرورت شعریه است پس قافیه درست است بدون قبح و مراد از مستقذر گنهکار که او ملوث قذر گناه است و از مستنقی پاک از قذر گناه اول عاصی و ثانی مطیع و آنکه گناه از نامهٔ اعمال محو کرده شده به لحوق مغفرت که او هم پاک است از قذر گناه و اگر مستنقه از نقاهت لفظ واحد گرفته شود مقابله مستقذر به نظر معنی اصلی راست نمی‌آید و این را اصحاب صنایع بدیعه نمی‌پسندند و نیز در قافیه قبح می‌افتد اگرچه در یک شعر دیوان متنبی یافته شده است و بر این تقدیر نیز از مستقذر پاک از گناه مرادست به علاقه آنکه در قاموس مذکور است نقه من مرضه کفرح و منع نقها و نقوها، فیه ضعف و اگر مراد آن است نقه کفرح نقها و نقه کمنع نقوها چنان‌که مصرح است و در بحر الجواهر مذکور است نقه به تحریک برخاستن از مرض است مستنقه صحیح شونده از مرض است و عصیان نیز مرض است پس مستعار شد برای پاک از عصیان در مناقشه و میرنوراللّه به اینکه نقایت به معنی ضعف و سستی است بر عمل چگونه به معنی مطیع باشد ساقط است زیراکه نقه و نقوه به معنی صحت از مرض است یا سستی چنان‌که دانستی و بر هر تقدیر حاصل

معنی آن است که نیست کسی ملوث به گناه و پاک از گناه مگر آنکه ظاهر وی که نامه اعمال است در گردن وی است پس این اعمال زنجیر گردن وی است که ربّ وی این زنجیر را کشیده پیش رحمن یا منتقم حاضر سازد تا رحمن رحمت کرده در جنت که دار سعادت است رساند و منتقم در جهنم انداخته انتقام گیرد و نیز باید دانست که چون‌که ربّ مربوب خود را کشد آخرالامر مشاهدهٔ ربّ الارباب که اسم اللّه است رساند، خواه در تجلیات جنانیه چنان‌که حال سعیدان است و این مشاهده اقوی و اکمل است و یا در تجلیات جهنمیه چنان‌که حال اشقیاست و بعد از حق که در جهنم اشقیا به آن مبتلی‌اند زائل خواهد شد و در عین قرب خواهد افتاد لیکن در جهنم در تجلیات جهنمیه لیکن بعد اقامت حدود و أخذ منتقم حق خود که انتقام است أعاذنا الله من ذلک و اینکه گفته شد شیخ اکبر قدوهٔ اهل تحقیق مصرح است بدان رضوان‌اللّه‌علیه.

حرص تو در کار بد چون آتش است / اخگر از رنگ خوش آتش خوش است
آن سواد فحم در آتش نهان / چونکه آتش شد سیاهی شد عیان
اخگر از حرص تو شد فحم سیاه / حرص چون شد ماند آن فهم تباه
آن زمان که فحم اخگر می‌نمود / آن ز حسن کار نار حرص بود
حرص کارت را بیارائید بود / حرص رفت و ماند کار تو کبود

بدانکه حقایق افعال قبیحه که شرع آن را قبیح گردانیده حقایق ظلمانیه مولمه‌اند و در دار دنیا به صورت افعال ظاهر شده و منغمس در لذایذ حواس از جهت جهل خود از حقیقت واقعیه از وی تلذذ می‌گیرد و چون از این حواس خلاص شده به دار عقبی رفت حقیقت واقعیه آن‌ها مکشوف خواهد گشت و چون این دانستی پس بدان که حاصل این ابیات آن است که مولوی می‌فرمایند که حقایق افعال بد مثل فحم سیاه‌اند از غلبهٔ حرص و شهوت این افعال خوش و ملذذ می‌نماید چنان‌که فحم را آتش و اخگر روشن می‌نماید پس خوبی این افعال عارض است به سبب حرص و چون این حرص رفت و انتقال به دار عقبی افتاد ظلمت این حقیقت ظاهر شود و ایلام آن معلوم شود چنان‌که فحم سیاه را اخگر روشن می‌نماید از عروض آتش چون آتش رفت آن سیاه ماند و سیاهی آن ظاهر شد.

حرص اندر کار دین و خیر جو / چون نماند حرص ماند نغزرو

کار خیر که شرع از حسن آن خبر داده حقایق نورانیه‌اند و ملذذاند در ذات خود پس به آن‌ها

حرص باید نمود که این کارها اگرچه از حرص خوش خواهد آمد لیکن بعد رفتن حرص این کارها بر اصل نورانیه خود خواهند ماند در این کلام اشاره است به آنکه حسن و قبح در افعال عقلی است و بعض افعال نافع‌اند در حیات اخرویه و بعض ضار و شریعت حقّه کشف آن نمود.

مسجد اقصی بسازید ای کرام　　　که سلیمان بازآمد و السّلام

امر به سالکان است به آنکه دل که مسجد اقصی است آن را آراسته بکنید برای آنکه سلیمان که مرشد کامل آمده و موجود است پس از مدد وی مسجد اقصی دل آراسته و ساخته شود و شیخ ولی‌محمد گفته یعنی مسجد اقصی دل تعمیر کنید تا سلیمان باز در عالم پیدا شود یعنی شما خود سلیمان وقت خواهید شد و محمدرضا از سلیمان، تجلی حق گرفته و گفته که تا تجلی حق دررسد که این هر دو تقریر از لفظ برنمی‌آید و اگر نسخه این چنین باشد تا سلیمان بازآید و السلام این هر دو تقریر درست است.

ور ازین دیوان و پریان سرکشند　　　جمله را املاک در چنبر کشند

چنبر: دایره را گویند و اینجا مراد طوق است یعنی شیاطین اگر مانع آیند از تعمیر مسجد اقصی دل، پس ملائکه که ساجد تواند و مطیع تواند آن شیاطین را بازدارند و در طوق کنند. /۳۴/

قصّهٔ شاعر و صله دادن شاه و یکی ده کردن وزیر حسن نام

قصه گفت آن شاه را و فلسفه　　　تا برآمد عشر خرمن از کفه

فلسفه حکمت و مراد از کفّه خوشه امثال گندم و جو که مالش داده شده باشد و حاصل آنکه با شاه قصهٔ شاعر و نصایح حکمت گفت تا از کفه عشر خرمن برآمد و مقصود آنکه بسیار کوشش نمود تا از شاه مال زیاده برآورد ورنه مثل کفه اگر این‌قدر کوشش او نبود از او چیزی برنمی‌آید.

بازآمدن شاعر بعد چندین سال به امید همان صله و هزار دینار فرمودن شاه بر قاعدهٔ خویش و گفتن وزیر نو هم حسن نام شاه را که این سخت بسیار است و ما را خرجهاست و خزینه خالی است و من او را به ده‌یکی راضی کنم

بعد سال چند بهر رزق گشت　　　شاعر از فقر و عور محتاج گشت

گشت اول به معنی شد و گشت در مصراع ثانی به معنی گشتن و حاصل آنکه شاعر از فقر و نایافت محتاج گشتن و گردیدن شد بهر طلب رزق.

معنی اللّه گفت آن سیبویه   یولهون فی الحوائج هم لدیه

یعنی سیبویه در بیان معنی لفظ اللّه این قول گفتند زاری کنند مخلوقات در حوائج خود سوی او اللّه تعالی سبحانه ازین سبب نامش اللّه شد و اللّه در اصل الاله بود همزه اله حذف شده و لام قائم شد مقام آن پس اللّه شد و اله مشتق از اله است به معنی احتیاج الیه و ذات اللّه محتاج الیه هر مخلوق است پس اللّه اسم ذات گردید این است مقصود سیبویه بدانکه مخلوقات مظاهر اسماءاند و هر مخلوق محتاج است به سوی او در حوائج خود و ظهور احکام خود به سوی اسم خاص خاص پس احتیاج همه مخلوقات است به سوی ذات مستجمعه مر جمیع اسما را پس احدیت جمع جمیع اسماء نیز مسمّی به لفظ اللّه است که تمام خلق محتاج به سوی اوست.

گفت الهنا فی حوائجنا الیک   و التمسناها وجدناها لدیک

زاری کردیم در حوائج خودها سوی تو ای اللّه و جستم آن حوائج را و یافتم آن حوائج را نزد تو که دهندهٔ آن حوائج خودها تو هستی، خطاب مسمی اللّه است.

صدهزاران عاقل اندر وقت درد   جمله نالان پیش آن دیان فرد

دیان از اسمای الهیه است به معنی جزادهنده معبر گشته به آن از مسمی اللّه که هر اسم تعبیر از آن می‌تواند شد نه اینکه مراد مدلول این اسم است و آن ذات مقیده به آن، چرا که احتیاج به این اسم خاص در هر مخلوق نمی‌تواند شد و نیز کلام در معنی لفظ اللّه و مسمّی به آن بود.

هیچ دیوانه فلیوی آن کند   بر بخیلی عاجزی گدیه تند

فلیوه: بیهوده.

پیل و گرگ و حیدر اشکار نیز   اژدهای زفت و مور و مار نیز

حیدر: شیر درّنده.

اُستن من عصمت و حفظ تو است   جمله مطوی یمین آن دو دست

قال اللّه تعالی: «وَ اَلسَّماواتُ مَطْوِیاتٌ بِیمِینِهِ»(زمر: ٦٧)؛ آسمان‌ها پیچیده شده است در یمین او و هر دو دست یمین‌اند و مراد از دست اسمای او سبحانه است و دو دست اسمای جمالیه و جلالیه و حفظ سماوات از آن اسماست که سماوات مظاهر آن اسما است و آن اسمای ارباب آن سماوات‌اند پس سماوات در دست او شدند.

هر نبیی زو برآورده برات   استعینوا منه صبرا و الصّلات

قال اللّه تعالی: «یا أَیهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا اِسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ اَلصَّلاةِ»(بقره: ۱۵۳)؛ ای کسانی که ایمان آوردید مدد خواهید از او تعالی به صبر بر او که او حوائج خواهد رسانید و به صلاة که صبر بر شیرین دارد و صلاة عبادت عظمی است و هر جزو عبد در صلاة در عبادت است و آن سرور صلّی اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم وقتی که پیش می‌آمد او را صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم امری از شدت، مشغول به صلاة شدی پس صلاة مفتاح هر شدت است.

ور بخواهی از دگر هم او دهد　　　بر کف میلش سخا هم او نهد

یعنی از دیگران که می‌خواهی و از آن به تو چیزی رسد آن از حق است که دهنده او است از پس پرده این متعین می‌دهد پس این عطا از ظاهر است نه از مظهر پس سوی او متوجه باید شد:

بر در شاهی گدایی، نکته‌ای تقریر کرد　　　گفت بر هر در که بنشستم خدا رزّاق بود

و از اینجا ظاهر شد که اگر کسی حاجت به غیر حق برد به ملاحظه آنکه بردن اینجا جهت سوی ظاهر است و وقت یافتن از غیر داند که این اعطا از حق ظاهر است پس این منافی توکل نیست.

پیششان شعری به از یک تنگ شعر　　　خاصه شاعر کو گهر آرد ز قعر

شعر اوّل به معنی بیت که کلام موزون است و شعر ثانی به معنی تنگ ابریشم است. /۳۵/

چون به نادر گشت مستغنی ز نان　　　عاشق نام است و مدح شاعران

یعنی مستغنی به مال از نان.

خلقِ ما بر صورتِ خود کرد حق　　　وصف ما از وصف او گیرد سبق

قال رسول اللّه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم: «انّ اللّه خلق آدم علی صورته»[1]؛ به درستی که اللّه پیدا کرد آدم را علیه‌السّلام بر صورت خود که مسمی اللّه ذات مستجمعه جمیع اسما و صفات و آدم متعین جامع است مر همه اسما را و حقایق را پس او بر صورت اللّه که او متعین و مظهر همه اسماء و هر متعین صورت حق است و در بعض روایات واقع شده انّ اللّه خلق آدم علی صورة الرحمن و مراد از رحمن نیز مسمی اللّه است.

خاصه مرد حق که در فضل است چست　　　پر شود زان باد چون خیک درست

یعنی مرد که کامل است و متخلق به اخلاق الهیه است از مدح، خوش می‌شود چنان‌که حق از مدح، خوش می‌شود پس خوشی از مدح که صفت الهیه است در آن مرد کامل ظهور یافت و

---

۱. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل: ج ۱۲، ص ۲۷۵.

آن کامل از حصول این خوشی فربه در کمال می‌شود چنان‌که خیک درست فربه می‌شود از باد.

ور نباشد اهل، زان[۱] باد دروغ　　　خیک بدریده است کی گیرد فروغ

یعنی آن مدح که مطابق واقع باشد و در ممدوح آن اوصاف باشد از آن، کامل فربه می‌شود و خوش می‌شود به جهت تخلق به اخلاق الهیه و اما مدحی که ممدوح به آن متّصف نباشد از آن عامه خوش می‌شوند و این خوشی آن‌ها را ذلیل و لاغر می‌کند چنان‌که خیک دریده هیچ فربهی نمی‌یابد.

این پیمبر گفت چون بشنید قدح　　　که چرا فربه شود احمد به مدح

و مصرع ثانی بیان قدح است و این بیت نص است بر آنکه حدیث مذکور برای وضع این قدح است و در بعض کتب حدیث این حدیث به این لفظ است: «لا تقبحوا الوجوه فان ابن آدم علی صورة الرحمن»[۲]؛ نه قبح گردانید رویها را به درستی که ابن آدم بر صورت رحمن است پس ورود این حدیث برای نهی از مثله است و شاید که از این حدیث هر دو مقصود باشد دفع آن قدح و تعلیل نهی از مثله.

بردن شاعر شعر را سوی شاه و خسارت وزیر

برد شاعر شعر سوی شهریار　　　بر امید بخشش و احسان پار

پار به معنی سال گذشته.

خلق گفتندش که او را پیش‌دست　　　ده هزاری زین دلاور برده است

دست اینجا به معنی صدور مسند شاه و اکابر به معنی دستور یعنی از دستور پیش.

گفت بفشارم ورا اندر فشار　　　تا شود زار و نزار از انتظار

فشار: حاصل مصدر افشردن، زارکننده و نزار: ضعیف و لاغر.

رفت از ما صاحب رأیی رشید　　　صاحب سلاخ درویشان رسید

سلاخ: برکننده[۳] پوست. /۳۶/

رو به ایشان کرد و گفت ای مشفقان　　　از کجا آمد بگوئید این عوان

عوان: سرهنگ ظالم.

---

۱. در اصل: زن.

۲. ابن ابی‌عاصم، احمد بن عمرو، السنة لإبن أبی عاصم: ج ۱، ص ۲۲۹.

۳. در اصل: برکنده.

مانستن بدرأیی این وزیر دون در افساد مروت شاه به وزیر فرعون یعنی هامان در افساد قبول او پند موسی علیه‌السّلام را

پس بگفتی تاکنون بودی خدیو | بنده کردی ژنده‌پوشی را به ریو
همچو سنگ منجنیقی آمدی | آن سخن بر شیشه خانه او زدی
عقل تو مغلوب و دستور هواست | در وجودت رهزن راه خداست
ناصحی ربانیی پندت دهد | این سخن را او به فن طرحی نهد
کاین هوا پرحرص حالی‌بین بود | عقل را اندیشه یوم الدین بود
که نفرساید نریزد هر خزان | باد هر خرطوم اخشم دور از آن

اللغات: خدیو: پادشاه قوی. ژنده: پاره‌پاره. منجنیق: معرب منجنیک: فلاخن بزرگ. دستور: وزیر. ربانی: مطیع ربّ، علما و عملا و در قرآن شریف، رِبّی واقع شده است. یوم دین: روز جزا و دین به معنی جزا و چون جزا در روز قیامت است یوم دین در عرف به معنی روز قیامت. خرطوم: یعنی فیل. اخشم: بی‌شامه.

نشستن دیو در مقام حضرت سلیمان علیه‌السّلام و تشبیه کردن او به کارهای سلیمان علیه‌السّلام و فرق ظاهر میان هر دو سلیمان و یافتن مردمان دیو را که تشبیه سلیمان نموده بود

بدان که در افواه عوام از مورخان افتاده که دیو نام سبته داشت انگشتری سلیمان گرفت خود مصور به صورت سلیمان شده بر تخت شاهی نشست و سابق، این قصه گذشته و صحیح آن است که قصه غلط و افتراست چنان‌که سابق بیان کرده شده و در این داستان ابیات را بر این قصه مبنی کردند به نظر شهرت آن نه آنکه مولوی را اعتماد بر این قصه است.

دیو گر خود را سلیمان نام کرد | مُلک برد و مملکت را رام کرد
صورتِ کار سلیمان دیده بود | صورت اندر سر، دیوی می‌نمود

گر شرطیه است و مصرع ثانی جزا یعنی اگر دعوی سلیمانی کرد ملک او را حاصل شد نه اینکه کمال سلیمان علیه‌السّلام یافت و حاصل بیت تالی آنکه صورت کار سلیمان دیده بود پس به صورت کار سلیمان می‌کرد و اندر صورت، سرّ دیوی و شیطنت پیدا بود. ولی‌محمد گفته اگر به معنی اگرچه هست و مصرع اول بیت ثانی بیان سبب نام کردن سلیمان، سلیمان است و حاصل آنکه دیو را اگرچه به سبب آنکه صورت کار سلیمان دیده بود خود را سلیمان نام کرد و ملک را رام

کرد لیکن در صورت او سرّ دیوی نمود انتهی پوشیده نیست شبیه دیدن کار سلیمان علیه‌السّلام و بر نام نهادن خود را سلیمان علیه‌السّلام اگرچه به اعتبار نفس الامر مسلم باشد لیکن عبارت را بر آن دلالت نیست حاصل که برآورده بعید محض است از عبارت.

خلق گفتند این سلیمان بی‌صفات　　　از سلیمان تا سلیمان فرقهاست

ظاهر آن است هر دو لفظ سلیمان به ضم سین و فتح لام و یای ساکنه است و معنی آنکه از سلیمان علیه‌السّلام نبی تا آن سلیمان که دیو است فرق بسیار است بر عقلا ظاهر است که اخلاق سلیمان علیه‌السّلام نبی کجا و اخلاق دیو کجا و بعض سلیمان را به فتح سین و کسر لام خوانده به معنی مارگزیده یعنی میان سلیمان نبی و گزندگان مار که دیوانند فرق بسیار است.

او چو بیداریست این همچون وَسَن　　　همچنان که آن حسن تا این حسن

وسن به معنی خواب یعنی فرق میان این سلیمان علیه‌السّلام نبی و آن دیو مثل فرق بیداری و خواب که بیداری موجب عقل و دید است و خواب موجب غفلت.

دیو می‌گفتی که حق بر شکل من　　　صورتی کردست خوش بر اهرمن

دی را حق صورت من داده است　　　تا بیندازد شما را او به شست

گر پدید آید به دعوی زینهار　　　صورت او را مدارید اعتبار

یعنی دیو به ترس آنکه شاید سلیمان علیه‌السّلام پیدا شود و خلق از او رمیده مطیع سلیمان گردد می‌گفت که حق سبحانه بر شکل من شیطان را پیدا کرده چنان نشود که او آمده فریب دهد و اهرمن به معنی شیطان است. /۳۷/

نیست بازی با ممیز خاصه او　　　که بود تمییز و عقلش غیب‌گو

مراد از بازی فریب است یعنی کسی که با ممیز است فریب نخواهد خورد و خصوص آن ممیز که عارف است و معرفت غیب می‌دارد.

ما به پوش و عارض و طاق و طرنب　　　سر کجا که خود همی‌ننهیم سنب

یعنی غرور جاه و شأن و شوکت.

درآمدن هر روز سلیمان علیه‌السّلام در مسجد اقصی بعد از تمام شدن جهت عبادت و ارشاد عابدان و معتکفان و رستن عقاقیر در مسجد و به آن حضرت به سخن درآمدن

عقّار به تشدید قاف مثل کتّان، نبات‌ها که به آن علاج کنند یا اصول آن نباتات کذا فی القاموس و در صحاح مذکور است که عقّار اصول ادویه و جمع آن عقاقیر.

پس بگفتی هر گیاهی فعل و نام   که من آن را جانم و این را حمام

حمام به کسر حای موت را گویند و حاصل آنکه این را نافع و این را ضارّ.

این نجوم و طب وحی انبیاست   عقل و حس را سوی بی‌سو ره کجاست

یعنی اصل نجوم و طب، وحی انبیا علیهم‌السّلام است اما بودن اصل طب وحی انبیا علیهم‌السّلام پس ظاهر است که انبیا علیهم‌السّلام تکوّن ولد در رحم به وجهی که هست بیان فرمودند و تشریح بعض اعضا و خواص بعض نباتات پس فلاسفه این را أخذ کرده از جودت خود از آن امور دیگر استخراج کردند و مسائل ساخته علمی قرار دادند در ملل و نحل مذکور است که ابنای فلس خادم داود علیه‌السّلام بود اما بودن اهل نجوم از وحی انبیاست علیهم‌السّلام پس به جهت آن است که انبیا خبر به بعض وقایع وقت حدوث بعض اوضاع کواکب دادند پس فلاسفه از آن طریق رصد مقرر ساخته به جودت عقل خود اوضاع دیگر به معونت آن اوضاع برآوردند لهذا در آن به صواب رسیدند و عقول خود را دخلی کلی داده طریق حرکات افلاک مقرر کردند در آن خطا کردند که آن به معونت[1] وحی نبود لهذا در اختلافات عطارد و قمر پریشان کلی هستند و اما وقوع وقایع پس آنچه موافق اختیار انبیا علیهم‌السّلام می‌افتد حکم به آن صادق می‌شود و آنچه که موافق آن نیست در اکثر، کاذب می‌گردد لهذا شیخ فلاسفه ابن سینا گفته که نجوم از علوم نیست بلکه تخمین است و ظن است و در حدیث شریف واقع است: «انّ نبیا من الانبیاء یخط خطا فمن وافق خطه صدق و من لم یوافق کذب»[2]؛ به درستی که نبیی از انبیا خط می‌کرد از آن، حکم غایب آینده معلوم می‌کرد پس کسی که از اصحاب نجوم و رمل و جفر که خط او موافق خط نبی افتد صادق می‌شود در حکم مستخرج خود و آن کس که موافق نیافتد خط او خط آن نبی را، کاذب می‌شود در حکم مستخرج خود.

جمله حرفتها یقین از وحی بود   اول او، لیک عقل او را فزود

یعنی همه حرفتها اصل آن، وحی بود بعد از آن، اصحاب عقول در آن تأمل کرده به معونت آن استخراج طرق آن حرفت کردند.

آموختن پیشه گورکنی قابیل از زاغ پیش از آنکه این حرفها باشد

دید زاغی زاغ مرده در دهان   برگرفته در هوا گشته پران

---

۱. در اصل: بمونت.

۲. بزار، احمد بن عمر، مسند البزار: ج ۱۵، ص ۲۲۹.(با اختلاف)

این قصه را اللّه تعالی که ذکر کرده به قول خود: «فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخاسِرِينَ»(مانده: ۳۰)؛ پس زینت داد این آدم را که قابیل نام داشت نفس او کشتن برادر خود را که هابیل نام داشت پس کشت آن برادر پس شد از زیان‌کاران در عقبی و در دنیا و ندانست که لاش مقتول را چه کند این نیز نوعی زیانکاری است «فَبَعَثَ ٱللّهُ غُراباً يَبْحَثُ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيفَ يوارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ»(مانده: ۳۱)؛ پس فرستاد الله تعالی زاغ را که می‌کندید در زمین برای اینکه می‌نماید او را که به چه کیفیت مستور سازد اخ خود را «قالَ يا وَيلَتى أَ عَجَزْتُ أَنْ أَكونَ مِثْلَ هذَا ٱلْغُرابِ فَأُوارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنّادِمِينَ»(مانده: ۳۱)؛ گفت آن قابیل های ویل من آیا عاجز شدم از اینکه شوم مثل این غراب پس مستور سازم سوأت اخ خود را پس شد از نادمان بر اینکه عقل من به قدر عقل غراب نشد.

گفت قابیل آه شه بر عقلِ من — که بود زاغی ز من افزون به فن

شه: کلمه افسوس است در محل کراهت و نفرت می‌گویند. /۳۸/

عقل کل را گفت ما زاغ البصر — عقل جزوی می‌کند هر سو نظر

قال اللّه تعالی: «ما زاغَ ٱلْبَصَرُ وَ ما طَغى»(نجم: ۱۷)؛ نه مایل شد نظر آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و نه طغیان کرد هرچه واقعی بود آن را دید و عقل آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم عقل کل بود ازاین‌رو مولوی فرمود که در حق کل اللّه تعالی فرمود ما زاغ البصر و ما طغی.

تو گیاهی هردم از سودای تو — می‌دهد در مسجد اقصای تو

تو سلیمان‌وار داد او بده — پی بر از وی پای رد بر وی منه

در زمین گر نیشکر ور خود نی است — ترجمان هر زمین نبت وی است

ابیات سابق دل را به مسجد اقصی تشبیه داده بودند اینجا به مسجد اقصی، تعبیر از دل نمودند و از گناه، تعبیرات از خطرات دل نمودند و حاصل آنکه خطرات در دل تو نمی‌آید تو مثل سلیمان داد این خطرات بده یعنی تمیز میان خطرات بکن که این خطرات از کجااند و به چه نوع‌اند رحمانی‌اند یا ملکی‌اند و یا نفسانی‌اند و یا شیطانی‌اند و عمل به آن مکن قبل تمیز تا که ظاهر شود تو را که این خطرات از کجااند لایق عمل‌اند که خطرات رحمانی و ملکی لایق عمل‌اند و نفسانی و شیطانی لایق عمل نیست و شرع میزان این معرفت است چنان‌که شیخ اکبر قدوهٔ محققان تصریح

به آن فرمودند پس به شرع عرض باید نمود اگر شرع اجازت به آن دهد عمل باید کرد و الا ز آن مجتنب باید شد پس معنی داد دادن این است که گفته شد و بعضی گفته که امام ابوطالب مکی فرمودند که خطرات رسولان حق‌اند پس استجابت کن این خطرات را لیکن اینجا دقیقه است که اگر خطره جمالی است به آن عمل باید کرد اگر جلالی است مقتضی آن به خیال درآرد و بر آن عمل نکند و این است معنی داد دادن و این نیز قریب است به آنچه که گفته شد و میزان نیز شرع است مگر اینکه این حال نیز کامل است که خطرات الهی می‌باشد لیکن بعض از اسمای جمال و بعض از اسمای جلال و عارف کامل فرق می‌کند اول را به عمل درآرد و از ثانی پناه می‌جوید سوی حق و در همه مشاهدات حق است و ابیات مولوی بر تقریر اول انطباق تام دارد.

زانکه خاک این زمین باثبات　　　بازگوید با تو ز انواع نبات

ابیات تعلیل حکم سابق است و خلاصه آنکه حال زمین از نباتات معلوم می‌شود که صالح است یا فاسد همچنین حال دل از خطرات معلوم می‌شود که دل صالح است که خطرات صحیح دارد یا فاسد که خطرات فاسد دارد و سالک را باید که همه حال قصور خود داند.

گر سخن‌کش یابم اندر انجمن　　　صدهزاران گل برویم زین چمن

می‌گریزد نکته از پیشم چو دزد　　　ور سخن‌کش بینمت دم‌زن به مزد

سخن‌کش به فتح کاف یعنی کشندهٔ سخن و در بیت تالی به ضم کاف یعنی کشنده سخن.

گبر دیدی کو پی سگ می‌رود　　　سخرهٔ دیوی سیه‌رو می‌شود

سخره دیوی سیه‌رو می‌شود و در بعض نسخ مقام سیه‌رو ستنبه واقع است و ستنبه صورتی که بیننده از آن ترسان و هراسان می‌شود و بعضی گفته که ستنبه دیوی است که چون در خواب نمودار شود از آن بیننده ترسد و آن را کابوس گویند و عادت گبران آن است که چون راه منزل گم کنند سگان را در پیش اندازند و خود در پس سگان روند به اعتماد آنکه سگ راه گم نخواهد کرد و گاه چنین اتفاق می‌افتد که سگان در خرابه روند او نیز در خرابه رود و از دیو [...] و در خرابی می‌افتد و لفظ دیدی با یای خطاب است و می‌تواند که یای فارسی باشد و این مبتدا متضمن به معنی شرط باشد و بیت تالی خبر وی قائم مقام جزاست و این را مؤید است آنکه در بعض نسخ واقع است گر بدیدی به جای گبر دیدی و بر این نسخه متعین است که بیت تالی جزا باشد و شیخ افضل گفته که می‌تواند که از سگ، نفس اراده کرده شود و اگر سگ متعارف اراده کنند و تمام کلام را به طریق

تمثیل اشاره کنند به آنکه حال مطابع نفس این است و اگر حقیقت امر دانستی که تابع نفس شدی و در هلاک جهل و بی‌دینی نافتادی و کلام را بر تمثیل حمل کردن ارق و اولی است.

در پی او کی شدی مانند حیز   پای خود واپس کشیدی گبر نیز

حیز در اصل هیز به های هوز است و به حای حطی خطاست که حای حطی در لغت فارسیه نیامده است لیکن عادت جاری گشته که به حا می‌نویسند چنانکه لفظ صد را به صاد می‌نویسند و در اصل به سین است.

آن پشیمانی قضای دیگر است   پس پشیمانی بِهِل، حق را پرست

ازین متوهم می‌شود آنکه پشیمانی بر گناه نشاید و در حدیث صحیح واقع است التوبة الندم توبه عبارت از ندم است اکثر علما و عارفان برآنند که ارکان توبه سه‌اند یکی ندم بر اتیان ذنب و دیگر ترک آن ذنب سوم عزم بر عدم عود به آن ذنب و رضای شیخ اکبر آن است که عزم عدم عود شرط نیست که او را حکم قضا معلوم نیست چنین نشود که به نقض عهد متصف گردد بلکه توبه عبارت از ندم است با وجود استغفار چنان‌که از آدم علیه‌السّلام منقول است و شیخ اکبر فرمودند و در حدیث که ذکر ندم است ذکر رکن اعظم است مر توبه را چنان‌که در حدیث واقع است الحج عرفة چون‌که رکن اعظم در حج وقوف عرفه بود بر آن اقتصار واقع شد در حدیث پس ظاهر شد که در توبه ندامت ضرور است و رکن اعظم است توبه فرض عین است پس ندامت نیز فرض باشد پس چگونه راست آید که پشیمانی نباید و شاید که مقصود مولوی قدّس سرّه آن است که چنین نشاید که پریشانی اقتصار نماید و از اعمال حسنه بازماند و از ترک آن فعل سیئ بازنیاید چنان‌که ابیات آینده نیز مشیراند به آن پس منع از پشیمانی نیست که پشیمانی رکن اعظم است توبه را و فرض است بلکه منع از پشیمانی مجرد است یا عدم اکتساب خیرات که این عدم اکتساب خیرات موجب نقصان عظیم است اگرچه از پشیمانی آن گناه مرفوع می‌گردد لیکن بدون عمل به خیرات به کمال نمی‌رسد و بعضی گفته که پشیمانی بر ما فات فایده نمی‌دهد که هرچه واقع شد، شد؛ آن مرفوع نمی‌گردد و جوابش آن است که پشیمانی مؤثر است در تبدیل آن سیئه، حسنه که این پشیمانی آن سیئه را حسنه می‌گرداند و نیز این پشیمانی رافع ظلمت گناه است که دل به آن مظلم گشته و پشیمانی رافع آن ظلمت است و چون استغفار با پشیمانی بود تأثیر در رفع ظلمت به وجه اکمل می‌شود و شاید که وجهش آن است که پشیمانی رنج قلبی است عوض آن گناه می‌گردد و

محک قلب است ظلمت را که به قلب رسیده است مرفوع می‌سازد و قلب صاف می‌شود و حاصل مصراع ثانی آن است که از این پشیمانی مجرد بازآ و رو به عبادت حق مشغول شو و شیخ ولی‌محمد گفته یعنی بر وقوع فعل زشت، پشیمان می‌شو و مصدر جمیع افعال فاعل مطلق را شناس و خود را که وجود تو مقصود است و نمود تو بی‌بود و این کلام مفهوم نمی‌شود که دانستن مظهر افعال حق را رافع این ذنب نمی‌تواند شد و فرضیت توبه ساقط نمی‌تواند شد و عذر قضا نامسموع است و چون توبه فرض شد پس ندامت پشیمانی ضروری است و نسبت سیئه به سوی حق و آن را عذر ساختن خروج از ادب است و مجرم است.

ور کنی عادت پشیمان‌خور شوی　　　زان پشیمانی پشیمان‌تر شوی

یعنی اگر عادت خود همین پشیمانی مجرد گردانی و بر ذنوب دلیر گردی که ذنب کنی باز پشیمان شوی و بعض مشغول به ذنب دیگر شوی باز پشیمان شوی از این پشیمانی مجرد در آخرت پشیمانی بری و خواهی دانست که عادت این پشیمانی به کار نمی‌آید و در بیت تالی می‌فرمایند که تمام عمر ضایع است نیم‌عمر در گناه رود و نیم‌عمر در پشیمانی مجرد رود پس کار همان شد به ارتکاب گناه و پشیمانی بر آن و این تضییع اوقات عمر است بی‌شبهه.

ترک این فکر و پشیمانی بگو　　　حال کار و بار نیکوتر بجو

یعنی این فکر و پشیمانی مجرد را ترک کن و حال نیک و یار نیک و فعل نیک بجو که حال خود نیک گردان و صحبت با یار نیک دار و عمل نیک کن تا حصول پشیمانی بر فعل بد و اعتراف به قصور خود به کار آید ورنه پشیمانی مجرد به کار نیست و در بعضی نسخ لفظ پریشانی واقع است به جای پشیمانی پس از این فکر پشیمانی مراد است و از پشیمانی اعمال سیئه و حاصل آنکه پریشانی مجرد را و ذنوب را ترک کن.

ور نداری کار نیکوتر به دست　　　پس پشیمانیت بر فوت چه است

اگر کسی عذر آرد که کار نیک در اختیار من نیست بلکه در پنجه قضا لاچارم پس مولوی در آن می‌فرمایند که اگر این‌چنین بودی پشیمانی بر فوت آن پیدا نشدی که پشیمانی بر فوت آنچه در اختیار نباشد نمی‌تواند شد پس مشغول به کار نیک باش و پشیمانی مجرد به کار نمی‌آید و راه نیک و کار نیک تو را معلوم است و اگر معلوم نباشد پس به چطور معلوم شد که از آن پشیمانی خوری و چون دانسته شد پس ضد وی که نیک است نیز تو را معلوم است پس به آن مشغول شو و بر پشیمانی مجرد قانع شو.

چون ز ترک فکر این عاجز شدی　　　از گنه آنگاه هم عاجز بدی

این دفع آن است که اگر کسی گوید که ترک پشیمانی نمی‌تواند شد و از آن عاجزم به این وجه که عجز از ترک پشیمانی موجب است بر عجز از گناه و چون از گناه نیز عجز پیدا شد پس پشیمانی بر چه چیز است و چون گناه از قدرت توست پس پشیمانی نیز در اختیار تو است پس این پشیمانی ترک کن و مشتغل به اتیان حسنات باش این عاجزی که می‌یابی آن را ملاحظه کن و این به حکم قضاست نه سلب اختیار پس عجز تو دلیل است بر آنکه قادر، غالب بر توست که به حکم قضای او این عجز پیداست پس افعال خود به آن قادر مسلم دار و پیش قضای او خود را چون میت در ید غاسل دار پس پشیمانی مجرد برای چیست که مادام که پشیمانی ملاحظهٔ اختیار هستی و تا اینکه اختیار ملحوظ است پشیمانی مجرد به کار نمی‌آید و چون خود را و افعال خود را مسلم به قادر مطلق کردی پس پشیمانی صورت نبندد.

همچنین هر آرزو که می‌بری　　　تو ز عیب آن حجابی اندری

ور نمودی علّت آن آرزو　　　خود رمیدی جان تو زین جستجو

گر نمودی عیب آن کار او تو را　　　کس نبردی کش‌کشان آن‌سو تو را

وان دگر کاری کزان کاری نفور　　　زان بود که عیبش آمد در ظهور

ای خدای رازدان خوش‌سخن　　　عیب کاری بد ز ما پنهان مکن

انتقال است سوی بیان طریق غلبه حکم قضا به وجهی که اختیار باقی ماند و خلاصه ابیات آنکه به حکم قضا در تو آرزوی فعل پیدا می‌شود و پیش تو عیب آن پنهان می‌گردد پس تو آن پنهان آرزو را به فعل آری اگر عیب آن ظاهر بودی بر تو هرگز طلب آن از تو واقع نمی‌تواند شد پس این پنهانی عیب به حکم قضاست تا ایقاع آن فعل اختیار کنی و همچنین آن فعل که تو از آن متنفر شدی پس آنکه عیب آن پیش تو ظاهر است پس ترک آن اختیار کنی پس این حکم که عیب آن تظاهر کرد تا ترک فعل کرده آید پس وقت تعلق قضا به وجود[1] فعل، عیب آن پنهان شود و فعل اختیار کرده آید و وقت تعلق قضا به عدم فعل، عیب آن نزد فاعل به ظهور می‌آید پس ترک را اختیار می‌کند این عیب که پنهان می‌شود ظاهر می‌شود و گاهی واقعی می‌باشد و گاهی به حسب یا ظن فاعل می‌باشد و در واقع عیب نمی‌باشد و این نیز داخل در پنهان بودن عیب است. /۳۹/

---

۱. در اصل: وجوه.

قصهٔ صوفی که در میان گلستان سر به زانوی مراقبه نهاده بود یارانش گفتند سر برآر و تفرج کن گلستان و ریاحین و مرغان را فَانْظُرْ إِلی آثارِ رَحْمَتِ اَللّهِ

امر حق بشنو که گفت است انظروا   سوی این آثار رحمت آر رو

اشارت است به این آیه: «فَانْظُرْ إِلی آثارِ رَحْمَتِ اَللّهِ کیفَ یحْی اَلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ ذٰلِک لَمُحْی اَلْمَوْتی وَ هُوَ عَلی کلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ»(روم: ۵۰)؛ پس نگه کن سوی رحمة اللّه چگونه زنده کرده است زمین را بعد موت او یعنی به چه کیفیت نبات را رویانید در زمین بعد آنکه نبود به درستی که آن اللّه البته زنده‌کننده است مرده را و آن بر هر چیز قدیر است.

گفت آثارش دل است ای بوالهوس   آن برون، آثارِ آثار است بس

مقصود از این ابیات آنکه دل حقیقت جامع است باید که در دل آثار حق را باید دید نه خارج از دل و اینکه در خارج دل آید از مدد دل کامل است.

چونکه خواب غفلت آیدشان به سر   راست بینند و چه سود است از نظر

مراد از خواب غفلت این حیات دنیاست و اشتغال به لذات و تماشای دنیا یعنی چون این خواب غفلت به سر آمد و تمام شد به عروض موت طبیعی آنچه واقعی است دیده شود لیکن آن نظر سود ندارد و بلکه نظر در این حیات باید.

ای خنک آن را که پیش از مرگ مُرد   یعنی او از اصل این رز بوی برد

مردن پیش از مرگ عبارت است از فنا کردن خود و بقا یافتن به حق و چون به این مقام رسد همه حقایق در خود مطالعه می‌کند.

غمگین شدن سلیمان علیه‌السّلام را خروب رستن در گوشه مسجد اقصی چون خروب به سخن درآمده خاصیت خود گفت

از پدر آموز ای روشن‌جبین   ربنا گفت و ظلمنا پیش از این

آدم علیه‌السّلام زاری کرد و معترف به گناه شد به قول خود: «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَکونَنَّ مِنَ اَلْخاسِرِینَ»(اعراف: ۲۳)؛ ای رب ما به درستی که ما ظلم کردیم نفس خود را و اگر نبخشی ما را و نه رحم کنی ما را هرآینه شویم از زیان‌کاران پس مولوی می‌فرمایند که آدمی را باید که معترف به قصور خود باشد. /۴۰/

هین بخوان ربّ بِمَا اَغوَیتنی　　　تا نگردی جبری و کژ کم تنی

ابلیس نسبت اغوا به حق کرده معترف به قصور خود نشد و تکبر ورزید و دعوی قدرت کرد و کمربند بر اغوای شد به قول خود: «فَبِما أَغْوَیتَنِی لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَک اَلْمُسْتَقِیمَ»(اعراف: ١٦)؛ قسم به گمراه کردن تو ما را هرآینه خواهم نشست برای بنی‌آدم بر صراط مستقیم تو که اسلام و اشاعت شرع است بر آن صراط رفتن ندهم.

چون بود اکراه با چندین خوشی　　　که تو در عصیان همی دامن کشی

یعنی دعوی اکراه تو باطل که در وقت نافرمانی به خوشی می‌آیی و در آن لذات نفسانیه می‌یابی برای آن اختیار می‌کنی. و این دلیل بر طوع و عدم اکراه است.

بیست مرده جنگ می‌کردی در آن　　　کت همی‌دادند پند آن دیگران

یعنی وقت پند واعظان برابر بیست مرد جدال می‌کنی و حجتها بر آن می‌آری این هم دلیل اختیار است.

داند آن کو نیکبخت و محرم است　　　زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

مراد از زیرکی چنین حیله از عقل خود برآوردن برای ارادت افعال خود پسندیده و بهتر اگرچه در نفس‌الامر قبیح باشد چنان‌که حال ابلیس است و اتباع او و مراد از عشق فرط محبت به وجهی که آن کند که رضای محبوب در آن باشد و رضای محبوب در اعتراف به قصور است و آدم این را اختیار کرد و ابلیس از زیرکی خود شقی گردید و آدم از این عشق به درجه علیا رسید و سعید گردید.

چون رهی از منتش ای بی‌رشد　　　که خدا هم منت او می‌کشد

ظاهر از بیت سابق [که برآیم بر سر کوهِ مشید　　　منت نوحم چرا باید کشید] آن است که ضمیر او راجع به سوی نوح است لیکن اصوب آن است که این بیت مربوط است به قول وی قدّس سرّه:

عقل قربان کن به پیش مصطفی　　　حَسْبِیَ اَللّهُ گو که اللّه‌ام کفی

پس ضمیر او راجع است سوی مصطفی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم او هر تقدیر مراد از منت[1] کشیدن او را، قبول کردن شفاعت او و گذشتن به سبب شفاعت او از گناهان خلق و این منت کشیدن حق و ایشان منت کشیدن از خود داشت که انبیا فانی فی اللّه و باقی باللّه‌اند کذا فی اکثر

---

۱. در اصل: فتنه.

الشروح و تحقیق در حل این بیت آن است که ظهور کمال اسمای حق موقوف بر وجود مظاهر است و چون ذات آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم مظهر اتمّ‌اند و جامع جمیع مظاهر و ظهور اسمای حق در او به وجه اکمل است و انبیاء و کملای دیگر نیز از امداد باطن آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم جامع و عالم به جامعیت‌اند پس حق سبحانه چون اعیان عالم را در این مظاهر اتم مشاهده کرد ظهور اسمای خود به آن یافت و کمال اسمای حق به ظهور این مظاهر کامل گشت و این است معنی منت کشیدن حق از انسان کامل و نیز ظهور کمال اسماء به وجود اعیان عالم است که عالم متأثّر است از اسماء و امداد اعیان عالم را در باطن انسان کامل است پس ظهور کلی اسماء به وجود اعیان از باطن انسان کامل است پس حق سبحانه منت کشید از باطن انسان کامل در ظهور کمال اسماء که به وجود اعیان عالم حاصل است و این معنی منت کشیدن حق است از انسان کامل خصوص از آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و حاصل بیت تالی آن است که چون اللّه تعالی منت از انسان کامل خصوص از آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم کشید پس ما که مظاهریم و مستمد از اوییم البته منت کشیم و مراد از شکر حق رسانیدن به این مرتبهٔ علیاست.

اکثر اهل الجنة البله ای پدر   بهر این گفته است سلطان البشر

در حدیث شریف واقع است اکثر اهل الجنة البله اکثر اهل جنت ابلهان‌اند علمای ظاهر می‌گویند که این برای آن است که ابله را فریب و تزویر نمی‌باشد و مولوی قدّس سرّه از ابله، غافل از دنیا و حیران در دوست مراد داشته‌اند.

ابلهانند آن زنان دست‌بُر   از کف ابله وز رخ یوسف نذر

شیخ افضل گفته که مراد در مصراع ثانی از نذر به دلالت مقابله ابله، داناست به علاقه آنکه نذر جمع نذیر به معنی ترساننده و او را علم لازم است و اگر از نذر، حیران و پریشان مراد داشته شود نیز گنجایش دارد انتهی بدان که در قاموس مذکور است نذر بالشیء کفرح: علمه فحذره[1] پس اگر صفت از او بگیرند پس نذیر به معنی علیم با حذر می‌تواند شد و تکلفی که شیخ افضل کرده به آن حاجت نیست و این معنی بسیار مناسب است که معنی آن می‌شود که بر رخ یوسف علیه‌السّلام با حذر است و از کف خود ابله و نیز از نذیر به معنی مذکور حیران و پریشان می‌تواند

۱. در اصل: کفرج علمة فحذرة.

گرفت و اما نذیر به معنی منذر که مشهور است پس متعدی است، اینجا مناسب نمی‌افتد. محمدرضا همین معنی فهمیده و حاصل استخراج کرده که بیم‌کنندگان دیگران را که هرکه در روی یوسف نگاه کند حال ما پیدا شود انتهی پوشیده نیست که این معنی بعید از مقام است زیراکه مقصود بیان پریشانی و حیرانی ابله است نه بیان انذار و ترسانیدن دیگران.

عقل را قربان کن اندر عشق دوست　　　عقلها باری از آن‌سوی است کوست

لفظ باری در مصراع ثانی، یا به بای موحده است پس معنی آن است که عقلها باری و فی‌الجمله از آن‌سوست و چون از آنجا آمده پس لیاقت آن دارد که قربان کرده شود در کوی دوست و می‌تواند که از عقل، عقل نقلی مراد باشد و یا لفظ یاری به یای تحتانیهٔ مثنات است یعنی عقلها یار از آن‌سو است و اول اقرب است.

نیست آن‌سو رنج فکرت در دماغ　　　کز دماغ و عقل روید دشت و باغ

شیخ ولی‌محمد گفته که حاصل آن است که آن‌سو در عالم حیرت است رنج فکرت نیست برای آنکه دماغ اهل حیرت باغ و دشت معرفت را پیدا آرد یعنی سبزه حقایق به فیض باران الهام بردمد و می‌تواند که زو به زای معجمه کلمه باشد و بُد ببای موحده، کلمه دیگر باشد و معنی آن باشد که دماغ و عقل اهل حیرت به سبب حیرت دشت و باغ بوده شیخ افضل گفته و معنی آن است که آن طرف که رنج و فکرت در دماغ نیست چنان‌که در این سو می‌باشد زیراکه در دشت و باغ آن‌سو دماغ و فکرت دیگر می‌روید مر صاحب حیرت را که به آن دماغ و فکرت معارف کند حاجت به این دماغ و فکرت نیست و در بعض نسخ مصراع ثانی به این وجه واقع شده:

بی‌دماغ و عقل روید دشت و باغ

و معنی آن ظاهر است که آن‌سو رنج و فکرت نیست و اگر رنج و فکرت بودی، کی این دماغ و عقل، دشت و باغ معارف روئیدی و چون در سوی حیرت، دشت و باغ معارف حاصل است پس فکرت نیست و این نسخه نیز وجیه است اگرچه ولی‌محمد قلم به سقم آن کرده. /۴۱/

بیان آنکه حصول علم و مال و جاه مر بدگهر را فضیحت اوست و چون شمشیر است بر دست راهزنان

بدگهر را علم و فن آموختن　　　دادن تیغ است دست راهزن

مراد از بدگهر آن‌کس است که از آیات الهیه غافل بود. نبود او را مگر هم از حیات دنیا و علم وسیله آن ساخته و از جادهٔ طریقهٔ محمّدیه سرکشد و او را راهزن برای آن گفته که خود ضال است

و دیگری را مضلّ و علم خود را اله اضلال ساخته چنانکه فلاسفه واقع شده و از بعض متعصبان اهل کلام چون طوسی و غیره از مبتدعان.

پس غزا زین فرض شد بر مؤمنان　　　تا ستانند از کف مجنون سنان

یعنی غزا با وجود آنکه قتل و نهیب انسان است برای آن فرض شده که آنها ضالّ‌اند و مضلّ‌اند تا که در این حیات دنیا باشند جز فتنه اضلال از آنها نه‌آید پس اله فتنه این بدن آنهاست پس غزا فرض شد تا بدن از دست آنها در دو عالم از اضلال این‌ها مامون گردد.

یا کند بخل و عطاها کم دهد　　　یا سخا آرد به ناموضع نهد

این صاحب منصب اگر بدگهر است مال به شریران می‌دهد تا شریران همراه ساخته فتنه قائم کند و عباد اللّه را ناحق ایذا رساند.

بیان تفسیر آیه شریفه یا أَیهَا اَلْمُزَّمِّلُ

قال الله تعالی: «یا أَیهَا اَلْمُزَّمِّلُ قُمِ اَللَّیلَ إِلاّٰ قَلِیلاً نِصْفَهُ أَوِ اُنْقُصْ مِنْهُ قَلِیلاً أَوْ زِدْ علیه وَ رَتِّلِ اَلْقُرْآنَ تَرْتِیلاً»(مزمل: ۱-۴)؛

ای پوشندۀگلیم خیز شب را برای صلاةاللیل مگر اندکی نصف لیل را یا ناقص کن از آن نصف اندکی یا زاید کن بر آن، ترتیل کن قرآن را و مولوی قدّس سرّه به لسان اشاره تفسیر آن می‌فرمایند.

خواند مزمل نبی را زین‌سبب　　　که برون آ از گلیم ای بوالهرب

هرب: شدت و حزن، پس قیام مر او داشتند بیرون آمدن از گلیم و خود را ظاهر ساختن تا هدایت کنند خلق را.

سر مکش اندر گلیم و رو مپوش　　　که جهان جسمیست سرگردان، تو هوش

یعنی تمام عالم بی‌هوش است و بی‌فهم همچو جسم سر که فهم اشیاء ندارد و تو ای سرور صلوات الله علیک و آلک همه بالکل هوش و عقل هستی از تو عالم را فهم حاصل است.

هین قم اللیل که شمعی ای همام　　　شمع دایم شب بود اندر قیام

آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم شمع منیراند از نوریت هدایت او عالم از ضلال برمی‌آیند و لیل کنایه از دنیا که منعمان در آن در ضلالت افتادند پس به قیام آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم در این دار دنیا ظلمت و ضلال می‌رود و نور اهتدا ظاهر می‌شود.

بی‌فروغت روز روشن هم شب است　　　بی‌پناهت شیر اسیر ارنب است

مراد از شیر روح است و ارنب: نفس شیطان است.

باش کشتیبان در این بهر صفا　　　　که تو نوح ثانیئی ای مصطفی

صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله؛ چون در مصراع اول آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم به کشتیبان مشبه ساختند در مصراع ثانی تعبیر به نوح ثانی کردند و در حق راندن کشتی ورنه ذات مبارک آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم ثانی احدی نیست و نه احدی ثانی اوست بلکه او یگانه است در مرتبه خود نوح علیه‌السّلام و همه رسل از رشحات فیض او مشرف به رسالت شدند.

خضر وقتی غوث هر کشتی تویی　　　　همچو روح الله مکن تنهاروی

خضر مستعار است مر مفیض علوم لدنیه را پس به معنی مفیض علوم است یعنی مفیض علوم وقت و زمان تو هستی نه غیر تو و این نیست که ذات مبارک آن سرور را به خضر تشبیه داده باشند و این چگونه صحیح باشد که تشبیه اعلی به ادنی جائز نیست.

یعنی چنانکه عیسی علیه‌السّلام از خلق منقطع شده حضور با حق اختیار کردند تو مکن ای سرور صلی الله علیک و علی آلک بلکه در انجمن مستفیضان با خلق باش و شیخ افضل گفته که عیسی علیه‌السّلام تنها می‌رفت بر زمین و همراه خود کسی را نمی‌گرفت تو این چنین مکن و آنچه که بعض گفته‌اند که تو در معراج تنها مرو بلکه امت را نیز شریک بکن شاید که اله معراج، معراج اولیا مراد داشته باشد که در این معراج، اولیا با انبیا شریک می‌شوند و الا نه پس معراج آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم مختص به آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم بود هیچ احدی از انبیا با او شریک نمی‌تواند شد اولیا را و امت را چه دخل و امکان که شریک او شود.

هین بمگذار ای شفا رنجور را　　　　نور چشم، گر عصایی کور را

یعنی ای که تو شفا هستی، رنجور را مگذار و او را شفا شو تو نور چشم هستی که از تو چشم دل نور می‌یابد اگر تو عصا و پناه کوران هستی یعنی بودن عصا به این معنی است که نور چشم ما هستی از نور تو کوران راه می‌یابند و شیخ ولی‌محمد گفته که نور چشم هستی در حق عارفان اگرچه در حق مقلدان عصا هستی و محمدرضا گفته که در حق قدسیان نور چشم هستی اگر در حق ما در عالم شهادت دلیل گمرهان هستی و این هر دو تقریر اگرچه می‌تواند شد لیکن بعیداند از فهم از عبارت و در بعض نسخ واقع شده:

تو ز خشم کر، عصای کور را

خشم به خای معجمه و شین معجمه و کر به کاف عربی به معنی اصم و تو برای خطاب، این نسخه را شیخ افضل گرفته و حاصل برآورده، ای آنکه رنجور را شفا هستی تو از خشم و غصّهٔ جماعتی را که کراند و سخن حق نمی‌شنوند افاضه را که به منزلهٔ عصای کوران است ترک مکن و نیز گفته که احتمال دارد که معنی چنین باشد ای شفا، تو رنجور را مگذار از خشم و غصه کر و عصای کور را مگذار و رنجور و عصای کور به حذف عاطف مفعول مگذار است».

هرکه او چل گام کوری را کشد　　　گشت آمرزیده و یابد رشد

حدیث نقل می‌کنند من قاد مکفوفا اربعین خطوة غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر؛ کسی که کشد نابینا را چهل گام، بخشیده شود او را هرچه سابق کرده از گناه و هرچه خواهد کرد. /۴۲/

هرکه گوید کو قیامت ای صنم　　　خویش بنما که قیامت نک منم

بودن ذات آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم قیامت به جهت آن است که قیامت حق را از باطل تفریق و تمیز می‌کند و نفس نفیس مصطفوی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم نیز تفریق و تمیز می‌کند لهذا انگشت وسطی را و انگشت سبابهٔ رسول خدا صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم جفت کرده فرمود بعثت انا و السّاعة کهاتین و اولی آن است که بعض شارحان گفته چنانکه در قیامت زندگی موتی خواهد شد همچنین از آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم زندگی ارواح میت به عروض جهل می‌شود و به حیات علمی و آنچه که ولی‌محمد گفته که وجود خلق جز در علم و عقل نیست و علم و عقل اگرچه غیر کامل را نیز هست لیکن از مرتبهٔ انسان کامل است مفهوم نمی‌شود که چه گفته است زیراکه وجود عالم در خارج عقل و علم موجود است که از مطابقت آن علم، علم می‌شود و از غیر مطابقت آن جهل می‌گردد و انکار آن مکابره فاضحه است.

وقت تنگ است و قضای این کلام　　　تنگ می‌آید برو عمر دوام

یعنی وقت تنگی دارد و عمر دوام بر قضای این کلام تنگ می‌آید پس در وقت نیک چگونه ادای آن کرده وجهش آن است که انسان کامل در خود همه عوالم را مشاهده می‌کند و ظاهر است در تمام عمر که وقت قصیر است بیان نمی‌تواند شد.

در بیان ترک الجواب، جواب با آن سخن که جواب الاحمق سکوت شرح این هر دو در این قصه گفته شد

خردهای خدمتش بگذاشتی　　　بدسگالیدی نکو پنداشتی

یعنی ادنی خدمت او را نگذاشتی خدمت‌های اعلی را چه رسد و شیخ افضل گفته که دقایق خدمت را نگذاشتی.

گفت شاهنشه جزائش کم کنید　　　ور بجنگد نامش از خط برزنید

شیخ افضل گفته که جزا مخفف اجزاء است بر وزن افعال چون شکال مخفف اشکال و این از قبیل استعمال مصدر است به معنی مفعول در وظیفه مستعمل است.

عقل او کم بود و حرص او فزون　　　چون جزا[1] کم دید شد تند و حزون

جزی[2] به معنی وظیفه، شاید که این صفت باشد از جزی یجزی[3].

چون خری پابسته تند و از خری　　　هر دو پایش بسته گردد بر سری

این بندشدن هر دو پا از تندی واقع شد که رسن پای بسته در پای دیگر آویخت بدون قصد احدی و این ظاهر است و می‌تواند که مراد آن باشد که چون او تندی کرد با بسته شدن یک پا، خادم خر، پای دیگر را نیز بست تا تندی نکند.

تفسیر این حدیث ان الله تعالی خلق الملائکة و رکب فیهم العقل و خلق البهائم و رکب فیها الشهوة و خلق بنی آدم و رکب فیهم العقل و الشهوة فمن غلب عقله شهوته فهو اعلی من الملائکة و من غلبت شهوته عقله فهو ادنی من البهائم صدق رسوله صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم

به درستی که اللّه تعالی پیدا کرد فرشته‌ها را و مرکب کرد در این‌ها عقل را که او را عقل داد که از آن خیر و شر را امتیاز کند و شهوت نیافرید در آنها از این جهت معصوم‌اند از عصیان و پیدا کرد بهائم را و مرکب کرد در آنها شهوت و حرص را فقط و عقل نیافرید در آنها و پیدا کرد بنی‌آدم را یعنی از افراد انسانیه را و مرکب کرد در بنی‌آدم عقل و شهوت را پس کسی که غالب آمد عقل او شهوت را پس آن کس اعلی است از ملائکه و کسی که غالب شد شهوت او عقل او را یعنی اعمال به حکم شهوت و حرص کرد نه بر حکم عقل پس او ادنی است از بهائم از اینجاست که محققان اهل سنت و جماعت اتفاق کردند بر آنکه خواص انسان افضل‌اند از خواص ملائکه و مولوی می‌فرمایند صادق است رسول اللّه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم چنان است که فرمود.

نیست اندر عنصرش حرص و هوا　　　نور مطلق زنده از عشق خدا

از آنجا معلوم شد که ملائکه را عشق است و این ظاهر است در ملائکه مهیمه که هایم‌اند در

---

۱. در اصل: چرا.

۲. در اصل: چری.

۳. در اصل: چری یچری

شهود حق اصلا خبر از عالم ندارند لیکن عشق که با درد است بر معشوق بالکلیه به وجهی که معشوق سرایت در همه اجزای او کند این از خواص انسان است در غیر او نمی‌تواند شد که قلب انسان حقیقت جامعه است مطابق مسمی باسم اللّه.

او نبیند جز که اصطبل و علف   از شقاوت غافل است و از شرف

و آن شرف مشاهده حق است با جمیع اسما و صفات و بهایم که هستند اگرچه مطیع حق‌اند و می‌دانند حق را لیکن در اسمی که ربّ اوست و تسبیح حق به آن اسم می‌گویند و از اسمای آخر غافل است و بعضی گفته که به صفات تشبیهه می‌داند ذات حق را و از صفات تنزیه بی‌خبر است و بر هر تقدیر از جامعیت اسماء بی‌خبر است پس از شرف که این جامعیت است بی‌خبراند و این شرف نمی‌داند و از شقاوت نیز بی‌خبراند که مطیع است حق را و او مکلف نیست تا مسئول گردد پس او اصلا شقاوت ندارد و از آن بی‌خبر است و نمی‌داند عدم اطاعت را اصلا بلکه حزم ندارد که همه مطیع‌اند و می‌تواند که مراد از شقاوت عدم علم ذات حق با جامعیت اسماء و حاصل آنکه بهائم به بودن شرف، به شرف و نه بودن شقاوت به شقاوت علم دارند که اصلا جامعیت ندارند و شعور مشهود این‌ها هم جامعیت نیست تا بدانند که علم این جامعیت به شرف است و جهل آن شقاوت است پس هرگز شعور این‌ها را نیست که این شرف است و این شقاوت است بلکه در اطاعت ربّ خوداند.

وین بشر هم ز امتحان قسمت شدند   آدمی‌شکل‌اند و سه امت شدند

شیخ عبداللطیف گفته این مذکور در این ابیات حاصل این آیت است: «وَ كُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَةً فَأَصْحابُ ٱلْمَيمَنَةِ ما أَصْحابُ ٱلْمَيمَنَةِ وَ أَصْحابُ ٱلْمَشْئَمَةِ ما أَصْحابُ ٱلْمَشْئَمَةِ وَ ٱلسّابِقُونَ ٱلسّابِقُونَ أُولئِك ٱلْمُقَرَّبُونَ»(واقعه: ۷-۱۱)؛ و شدید ای انسان گروه سه، اصحاب میمنه چه اصحاب میمنه‌اند و اصحاب مشئمه چه اصحاب مشئمه‌اند و آنها که سابق‌اند در علم و طاعت سابق‌اند در مرتبه و ایشان مقرب‌اند پس سه گروه شد انسان یکی مقربان و دیگر اصحاب میمنه و سوم اصحاب مشئمه بعض بر آن اعتراض کردند که مولوی قدّس سرّه که سه فرقه ذکر کردند یکی آنهایند لاحق به ملائکه‌اند و یکی کالانعام‌اند و یکی آنها که در کشمکش افتادند پس اصحاب میمنه اول را گفته و ظاهر است که اصحاب مشئمه با گروه ثانیه‌اند و به آن گروه ثالث باشد و سابقان مقربان داخل در این هر دو نمی‌توانند شد و اگر سابقان مقربان، گروه اول باشند

پس اصحاب میمنه در اول و ثانی داخل نمی‌توانند شد یک قسم از اقسام آیت مطابق مذکور مولوی نیست پس مذکور تفصیل این آیت نیست و تحقیق در این آن است که مراد در این آیت از سابقان مقربان اهل اللّه که عارف به اموراند و مطیع محض‌اند و عبادت بر بصیرت و مشاهده می‌کنند لهذا آنها را اللّه تعالی فرمود: «ثُلَّةٌ مِنَ ٱلْأَوَّلِينَ وَ قَلِيلٌ مِنَ ٱلآخِرِينَ»(واقعه: ۱۳-۱٤)؛ یعنی سابقان مقربان گروه عظیم‌اند از اولین و قلیل‌اند از آخرین زیراکه عارفان باللّه و عابدان با مشاهده در صحابه کثیر بودند از آنکه بعد ایشان آمده‌اند بعد از آن در تابعین زیاده بودند از من بعد ایشان بعد از آن در تبع تابعین زیاده بودند از من بعد و همچنین تا آخر و آنچه که بعض مفسران از اهل ظاهر گفته‌اند که امم پیشینیان ثلاثه‌اند از این است قول مرجوع غیر ملتفت‌الیه است که مخالف احادیث صحاح است و احوال مقربان که اللّه تعالی بیان کرده مناسب عارفان است که در جنات نعیم بر سریرها نشسته با خدام کثیره و از اصحاب میمنه مراد عوام مؤمنان‌اند لهذا الله تعالی می‌فرماید: «ثُلَّةٌ مِنَ ٱلْأَوَّلِينَ وَ ثُلَّةٌ مِنَ ٱلآخِرِينَ»(واقعه: ۳۹-٤۰)؛ که مؤمنان گروه عظیم‌اند در هر وقت و در باغ سدره و غیره متنعم خواهند بود اگرچه بعض از آن را این تنعم در باغ و تنعم با حور، بعد دخول در نار باشد که اللّه تعالی بودن آنها در سدره مخضود خبر داده و نفرمود که در سدر مخضود بدون دخول در نار خواهد بود این عامه مؤمنان به همان‌اند مولوی فرمودند که قسم ثالث آنهایند که نیم حیوان‌اند و نیمه به ارشادند و در جنگ و کشمکش‌اند که به جهت بودن آنها مؤمن در رشاداند و ایمان به سوی اطاعت حق می‌کنند و چون نفوس این‌ها نمرده او به سوی مخالفت می‌کشد و سوی لذات حیوانیه می‌کشد و در جنگ تعارض‌اند و از اصحاب مشئمهٔ کافران‌اند لهذا اللّه تعالی در حق آنها می‌فرماید: «يصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنْثِ ٱلْعَظِيمِ»(واقعه: ٤٦)؛ یعنی مصراند بر حنث عظیم و آن شرک است و نیز فرمود که تکذیب بعث می‌کردند و این اصحاب مشئمه آنهایند که مولوی آنها قسم ثانی گردانیدند و کالانعام گفته پس مذکور مولوی مطابق آیات قرآنیه است و اعتراض به وجه مذکور ساقط است.

و آنچه که شیخ عبد اللطیف گفته بعد اینکه نیز مناسب است این آیت: «فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيراتِ»(فاطر: ۳۲)؛ پس بعض زان بندگان ستمکار است بر نفس به تقصیر در عمل کردن به قرآن و برخی از ایشان میانه‌اند که عمل‌کنندگان در اغلب اوقات و بعضی از ایشان نیکونیها که پیوسته عمل نمایند به احکام قرآن، مخدوش فیه است زیرا که این

معنی این آیت کریمه اگرچه مطابق است مر آن را که در تفسیر علمای ظاهر مذکور است لیکن آن زمان مناسب کلام مولوی افتد که کافران که مثل انعام‌اند داخل ظالمان باشند و از مقتصد آنها که در کشمکش‌اند مراد باشد و از سابق بالخیرات مستغرق مطلق لیکن این‌چنین نیست که کافران کالانعام است داخل در این ثلثه نیست و نزد علمای ظاهر نیز سیاق و سباق آیت نیز آبی است از آنکه آیت این است: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتابَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَينا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيراتِ بِإِذْنِ ٱللّهِ ذلِك هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ»(فاطر: ۳۲)؛ پس وارث گردانیدیم کتاب را مر آن‌کسان را که برگزیده کردیم آنها را از بندگان خود پس بعضی از آنها ظالم لنفسه‌اند و بعضی مقتصد و بعضی سابق به خیرات و این وارث کردن کتاب را فضل کبیر است پس سرگروه مذکور در این آیت از عباد برگزیده‌شدگان‌اند پس آنها که کالانعام‌اند چگونه داخل باشند در ایشان و تمام این آیت این است: جَنّاتُ عَدْنٍ يدْخُلُونَها يحَلَّوْنَ فِيها مِنْ أَساوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ لُؤْلُؤاً وَ لِباسُهُمْ فِيها حَرِيرٌ * وَ قالُوا ٱلْحَمْدُ لِلّهِ ٱلَّذِي أَذْهَبَ عَنّا ٱلْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنا لَغَفُورٌ شَكُورٌ(فاطر: ۳۳-۳۴)؛ داخل شوند آن جنات عدن را آن کسانی که وارث کتاب کرده شد زیور پوشانیده شوند از سوارها از زر و از لؤلؤ و لباس ایشان حریر است و گویند که حمد مر آن اللّه راست که دور کرد از ما غم به درستی که ربّ ما غفور و شکور است که عمل نیک ضایع نمی‌کند و ترمذی روایت کرده است در آیت مذکوره از رسول اللّه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم که این هر سه داخل شوند در جنت پس ازین آیت تحتانیه و از این حدیث معلوم شد که این هر سه داخل در جنت‌اند پس آنها که کالانعام‌اند از این هر سه خارج‌اند پس این آیت مناسب کلام مولوی قدّس سرّه نیست و نه کلام مولوی مضمون این آیت است بدانکه آنچه که از کلام شیخ اکبر قدوهٔ اولیای محققان و اتباع او ظاهر می‌شود و در معنی این آیت آن است که از بعض عباد مصطفین ظالم لنفسه است که ظلم کرده است بر نفس خود به عدم عطای حظوظی که مانع است مر وصول را و فانی فی اللّه را پس گردانید این ظلم خود را متصف به جمیع کمالات یعنی خود را فانی در ذات حق ساخته متصف گشته به جمیع صفات حق و متخلق گشته به اسمای حق و بعض از آنها مقتصد است که به مقام در ذات نرسیده بلکه واقف است در فنا در صفات و بعض از این‌ها سابق به خیرات‌اند که در مقام افعال خیرات‌اند و متحلی به اعمال زاکیه‌اند چون عباد و زهاد مجتنب‌اند از اعمال موجبه مر بعد را پس این سه گروه از عباد مصطفین‌اند این‌چنین مذکور است در شرح فصوص الحکم از شیخ محب‌اللّه قدّس سرّه

و شیخ اکبر قدّس سرّه فرمودند که ظالم لنفسه مقدم است بر مقتصد و سابق بالخیرات و چون معنی آیت این شد پس وجهه دخول ایشان در جنت و بودن این سه گروه از عباد برگزیدگان ظاهر است و این کلام مولوی بعید است به مراحل از مضمون این آیت.

یک گروه مستغرق مطلق شده　　　همچو عیسی با ملک ملحق شده

این گروه قوم عارفان‌اند و ملحق شدن با ملک به این معنی است که دائم در طاعت حق‌اند چنان‌که ملائکه در اطاعت‌اند نه آنکه در مرتبه مثل ملائکه‌اند زیراکه در مرتبه و معرفت حق اکمل است و نه آنکه در تجرد مثل ملائکه‌اند که عارفان از بشریت بیرون نیستند و کمال معرفت در بشر است.

نقش آدم لیک معنی جبرئیل　　　رسته از خشم و هوا و قال و قیل

یعنی در بشریت، صفات ملکیه دارند.

از ریاضت رسته و ز زهد و جهاد　　　گوئیا کز آدمی او خود نزاد

این مبنی است بر آنکه سابق بیان آن گذشت که چون شخص به کمال عرفان رسد حاجت به مجاهده نمی‌ماند و نه بر زهد چنان‌که در حال سلوک، حاجت به آن است و این حکم در نوافل است که به مجاهده و زهد و ریاضت عبارت از آن است و اما فرائض پس به حالی ساقط نمی‌شود و با بقای عقل و مصراع ثانی کنایت از زوال اوصاف حیوانیه است و یا اشاره است به آنکه او فانی فی اللّه شده و متخلق به اخلاق الهیه گشته و این اخیر اولی است. /۴۳/

قسم دیگر با خران ملحق شدند　　　خشم محض و شهوت مطلق شدند

یعنی عقل را بالکل یکسو نهادند تا اینکه منکر خالق گشتند و عمل به حکم شهوت و حرص نفس کردند.

زاغ گردد چون پی زاغان رود　　　جسم گردد جان چو او بی‌جان شود

یعنی حکم خشم دارد چو او بی‌عقل گردد و بر مقتضی عقل عمل نکند.

زانکه جانی کان ندارد هست پست　　　این سخن حق است و صوفی گفته است

یعنی جانی که آن جان عقل ندارد او به اسفل السّافلین افتاده است این سخن حق است که کمال و حیات حقیقی آن است که تعمل به مقتضی عقل و تعلم پیدا شود نه آنکه مثل انعام باشد و نه فهم دارد مگر حیات دنیا را و لذایذ حسّیه را و این قول صوفی است.

او ز حیوانها فزون‌تر جان کند　　　در جهان باریک‌کاریها کند

این برای آن است که عقل معطی حق در امور دنیاویه مقتضات شهوت و حرص و لذایذ حسیه صرف می‌کند لهذا در طول گرفتار است و در این تدبیری که امور دنیاویه و لذایذ حسیه در مستقبل[۱] به چه وجه حاصل آید به خلاف حیوانات دیگر که آنها عقل ندارند و از طول امل بری‌اند و فکر مستقبل ندارند و جمیع امور دنیاویه نمی‌دانند و مکر و تلبیس برای تحصیل امور دنیاویه به وجهی به میان آرد که حیوانات را از آن خبر نیست چنانکه در بیت تالی می‌فرمایند.

خرده‌کاری‌های علم هندسه　　　یا نجوم و علم و طب و فلسفه

مقصود آن است که تحصیل این فنون را کمال می‌داند و این فنون به کار نمی‌آیند مگر در حیات دنیاویه در تحصیل جاه و مناصب لهذا مثل افتاده الجاه فی الفلاسفة و خصوصا نجوم و فلسفه به کفر می‌کشد که منجم، کواکب را مؤثر می‌دانند و طبیعیون، طبیعت را مؤثر می‌دانند و گفته‌اند که طبیعت مبدأ اول است در اجسام و الهیون از مشائین منکر حشر اجساد و علم باری به جزئیات هستند و شیخ اکبر فرموده‌اند که اسوداند[۲] از روی حال از مشرکان که مشرکان کمال حق را منکر نیستند مگر آنکه بعض ممکنات را شریک در الوهیت گردانیدند و ایشان خود را کامل از حق می‌دانند که زعم می‌کنند که در خود، علم جزئیات دارند و حق سبحانه جاهل جزئیات است پس ایشان از مشرکان بدتراند.

پس در این ترکیب حیوان لطیف　　　آفرید و کرد با دانش الیف

نام کالانعام کرد آن قوم را　　　زانکه نسبت کو به یقظه نوم را

یعنی در این ترکیب حیوان لطیف از ترکیبات دیگر پیدا گردد تا دانش و عقل مقارن ساخت و این ترکیب را لطیف برای این فرمودند که مزاج بدن الانسان اعدل امزجه است و یا برای اینکه حامل قوی کثیره است که در حیوانات دیگر این قوی نیست و یا برای اینکه اصل حقیقت وی حقیقت جامعه است و با وجود این ترکیب و این دانش چونکه دانش را خراب کردند و در معرفت الهیه صرف نکردند و نفهمیدند مگر حیات دنیاویه و این دانش را و امور دنیاویه و تحصیل آن صرف کردند اللّه تعالی این قوم را به انعام مشبه ساخت برای آنکه ایشان یقظه دارند و ذی عقل و دانش‌اند و انعام نوم و غفلت دارند از تدبیرات و قانع بر رسیدن رزق از اللّه‌اند و خالق را دانسته در

---

۱. در اصل: مستقل.

۲. در اصل: اسواداند.

لذایذ مشغول‌اند پس عین انعام نیستند لیکن چون دانش و عقل در آن صرف نکردند که برای صرف در آن داده شد دانش و عقل و لاعقل و لا دانش شد به انعام مشبه شدند.

روح حیوانی ندارد غیر نوم حسهای منعکس دارند نوم

یعنی روح حیوانات را سوی غفلت از تدبیرات توجه به ربّ خود نیست و این قوم را اگرچه در یقظه‌اند حس منعکس است چه برای این داده شده بودند که محسوس را ملاحظه کرده متوجه سوی حق شوند و این قوم حواس خود را مقصور بر تحصیل لذایذ نفسانیه داشتند پس حس ایشان منعکس شد از علو سوی سفل.

یقظه آمد نوم حیوانی نماند انعکاس حس خود از لوح خواند

یعنی این قوم را چونکه یقظه است و دانش است مر تدبیرات دنیاویه را نوم حیوانی که غفلت از تدبیرات است کجا ماند انعکاس حس خود این قوم از لوح گرفته و آنچه در لوح بود به آنها رسید که شقی ازلی شد - من شقی شقی فی بطن امه.

همچو حس آنکه خواب او را ربود چون شد او بیدار عکس او نمود

از این خواب آن نوم مراد نیست که سابق حیوانات را اثبات کرده بود بلکه مراد همین خواب معتاد است و حاصل آنکه مثل این‌ها مثل خواب‌کننده است که در خواب حواس او منعکس می‌گردند و چون بیدار شود انعکاس حواس خود می‌داند و مادام که در خواب است شعور به انعکاس حواس ندارد و همچنین این گروه حواس منعکس دارند تا که در دنیا هستند شعور به انعکاس حواس ندارد و بعد عروض موت و کشف غطاء، انعکاس حواس دانند و بدانند که حواس ما در دنیا منعکس بودند.

لاجرم اسفل بود از سافلین ترک او کن «لا یحب الآفلین»

چون در ابیات سابقه او و نیت این قوم از انعام بیان فرمودند الحال بر آن متفرع ساختند مثل نتیجه و حاصل آنکه چون حال این قوم بر این نمط است لاجرم اسفل از همه سافلان شدند و انعام در مرتبه اسفل بودند این‌ها از انعام اسفل‌اند چنانکه اللّه تعالی فرمود: «بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً»(فرقان: ٤٤)؛ بلکه اضلّ‌اند از روی سبیل و انعام اضل نیستند.

تفسیر آیه شریف وَ أَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ

زانکه استعداد تبدیل و نبرد بودش از پستی و آن را فوت کرد

باز حیان را چو استعداد نیست　　　عذر او اندر بهیمی روشنی است

تعلیل است مر اسفلیت را حاصل آنکه این قوم را استعداد تبدیل حال خود بود که دانش و فهم داشتند و آن را فوت کردند به استعمال آن در امور دنیه پس مراد از استعداد این تبدیل اصلا نیست که عقل ندارد او معذور است و عذر او روشن است و این قوم که استعداد خود را ضایع کردند از روی اختیار، معذور نیستند بلکه مأخوذ شوند.

زو چو استعداد شد کان رهبر است　　　هر غذایی کو خورد مغز خر است

یعنی چون استعداد رفت و فوت شد پس غذای قوت روح او نمی‌گردد بلکه زهر گردد لهذا این گروه از قرآن که سراسر هدایت است در ضلالت افتادند چنان‌که اللّه تعالی می‌فرماید: «یضِلُّ بِهِ کثِیراً وَ یهْدِی بِهِ کثِیراً وَ ما یضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفاسِقِینَ»(بقره: ٢٦)؛ گمراه می‌سازد به سبب این قرآن کثیر را و گمراه نمی‌سازد مگر فاسقان را و آن فاسقان همان‌اند که دانش و عقل خود به استعمال در غیر موضع ضایع کردند.

گر بلادر خورد او افیون شود　　　سکته و بی‌عقلیش افزون شود

بلادر ثمره درختی که در امراض بارده به کار برند و چون برودت در دماغ رسد بیهوشی حادث شود؛ علاج از بلادر کنند و افیون منوم و مزیل هوش است و سکته مرضی است که حادث می‌شود از رسیدن ماده رطب در تجویفات دماغ، از آن، حس و حرکت تمام بدن می‌رود و بلادر این را نافع است و این بیت تحقیق مصراع ثانی بیت بالاست و معنی ظاهر است.

ماند یک قسم دگر در اجتهاد　　　نیم حیوان نیم حی با رشاد

این قسم عامه مؤمنان‌اند که ایمان باللّه و رسول وی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم آوردند لیکن نفس آنها مطمئنه نشد پس ایمان او را سوی حق می‌کشد و نفس او سوی لذائذ دنیاویه پس نیمه[1] او چنین است و نیمه[2] چنان و او در کشمکش است گاهی ایمان غالب می‌آید جهاد به نفس می‌کند و استغفار می‌کند و گاهی نفس غالب شود در مخالفت می‌اندازد و عباد و زهاد تا که به مرتبه کشف و شهود نرسیدند نیز با نفس در کشمکش‌اند لیکن در اغلب، نفس ایشان مغلوب می‌شود و ایشان غالب.

---

۱. در اصل: تتمه.

۲. در اصل: تتمه.

چالش عقل با نفس همچون تنازع مجنون با ناقه، میل مجنون سوی حرّه و میل ناقه سوی کرّه چنانچه خود گفته:

هو ناقتی خلفی و قدامی الهوی　　　و انی و ایاها لمختلفان

هو به معنی مهوی است یعنی معشوق شتر من، پس من است و آن کرّه او و پیش من مهوی و معشوق نیست و به درستی که من و او مختلف‌اند در میل که او میل رجوع سوی کرّه دارد و میل من به پیش روی است سوی لیلی.

عشق و سودا چون‌که بربودش بدن　　　می‌نبودش چاره از بی‌خود شدن

مراد از سودا همان عشق است که عشق نیز نوعی از سوداست نزد ظاهربینان و عطف تفسیری است و حاصل آنکه بدن مجنون از عشق و سودا بربود از این جهت او مضطر بود در بی‌هوش شدن که عقل او مسلوب بود به خلاف ناقه که بدنش از عشق پر نبود و عقل او باقی بود که حیوان را پری از عشق نمی‌تواند شد لاجرم او نگهبان می‌بود چنان‌که می‌فرماید:

لیک ناقه بس مراقب بود و چست[۱].

نیستت بر وفق من مهر و مهار　　　کرده باید از تو صحبت[۲] اختیار

یعنی از تو، صحبت، ترک باید کرد و با دیگری صحبت اختیار یعنی عقل و هوش، صحبت من ترک کردند پس از این منقول ثابت شده که استعمال کنند و این قدر استعمال اینجا کافی است برای تصحیح این است و میر نوراللّه گفته که اگر لفظ عزلت و یا هجرت می‌بود پس معنی صحیح می‌شد لیکن در هیچ از نسخ بجز لفظ صحبت یافته نشده انتهی و اینجا ظاهر شد که آنچه نسخه صحیحه گردانیده است شیخ ولی‌محمد که به جای صحبت، لفظ دوری است از تصرف رجال است چون‌که بر معنی از تو صحبت اختیار مطلع نشدند از تصرف خود از تو دوری اختیار مقرر کردند و این برای آن است که متتبعان نسخ و مصححان نسخ مثل شیخ عبداللطیف و میر نوراللّه و شیخ افضل رحمهم‌اللّه همین نسخه از تو صحبت اختیار مقرر ساختند و حکم کردند که سوای لفظ صحبت، لفظ دیگر در هیچ نسخ یافته نشده و شیخ عبداللطیف گفته قاعده مقرره نحو است که هرگاه صله این قسم افعال به عن واقع شود از اصل خود تجاوز نموده به حسب معنی، منعکس

---

۱. در اصل: پست.

۲. در بعض نسخ به جای صحبت، عزلت است.

شود در این صورت اینجا اختیار به معنی ترک باشد و نیز این مقام مقتضی همین معنی است و بر این وارد نمی‌شود و آنچه وارد کرده میر نوراللّه که این مذکور قاعده کلیه نیست بلکه در بعض افعال یافته شده سماعا پس بر آن افعال دیگر مقاس نمی‌تواند شد و فعل صحبت و اختیار موصول به عن نمی‌شود و نه از تعدیه به عن تبدیل و انعکاس معنی معلوم است و پوشیده نیست که بر آمدن معنی ترک صحبت از مصراع مولوی قدّس سرّه موقوف بر بودن این قاعده نیست نه بر وجود این استعمال عرب صحبت و اختیار متعدی به عن و موصول به عن در معنی اترک صحبت بلکه می‌باید استعمال فصحای اهل فرس لفظ صحبت اختیار مرکب موصول با از در این معنی و این استعمال فصیح از اهل فرس معلوم شد از شعر شیخ کمال خجندی رحمه اللّه تعالی پس حاجت به مذکور شیخ عبداللطیف نیست و نیست حاجت به این تکلف که لفظ از تو در کلام مولوی قدّس سرّه متعلق است به اعراض مقدر ملحوظ و مراد از صحبت، صحبت لیلی و حاصل آنکه باید کرد صحبت لیلی اختیار به اعراض از آن ناقه پس از تو با متعلق خود از قبیل حال است و یا آنکه فعل اختیار متضمن به معنی اعراض کرده شود و لفظ از تو متعلق به اعراض باشد.

جان گشاید سوی بالا بالها در زده تن بر زمین چنگالها

اشارت است به آنکه نازل است در حق بلعم باعور: وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لکِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَی الْأَرْضِ وَ اِتَّبَعَ هَواهُ(اعراف: ۱۷٦)؛ اگر می‌خواستیم هرآئینه بلند کردیم او را به سبب آن آیات که او داده شده بود لیکن او خالد شد سوی زمین یعنی پستی. /٤٤/

این‌چنین شتریست مستثنی ز جنس کاین فزود از اجتهاد جن و انس

یعنی مستثنی از جنس شتر و قسم مستثنی است و هیچ شتر بدان نمی‌رسد و کسی که جنس را بر جنس منطقی حمل کرده و گفته که مراد حیوان است که در قاعده منطقیه جنس عبارت از او است غلط کرده بعید شده.

نبشتن آن غلام قصّه شکایت نقصان اجری سوی پادشاه

رقعهٔ پرجنگ و پر هستی و کین می‌فرستد پیش شاه نازنین

این بیت از قصّه است و ابیات تالیه وعظ است.

کالبد نامه است اندر وی نگر هست لایق شاه را آنگه ببر

اندر کالبد قلب است که درو حروف اخلاق نوشته شده است در آن نگاه باید کرد که اخلاق

ذمیمه‌اند یا حمیده و مراد از قلب، قلب صنوبری نیست بلکه قلب حقیقی و ظرفی است کالبد به نظر ظاهر است که در عرف قلب را می‌گویند که اندر این است.

لیک فتح نامهٔ تن زب بدان   ورنه هرکس سرّ دل دیدی عیان

زب: آسان و رایگان است.

جمله بر فهرست قانع گشته‌ایم   زانکه در حرص و هوا آغشته‌ایم

مراد از فهرست اعمال بدنیه‌اند حاصل آنکه عامه خلق را بر اعمال ظاهره بدنیه قانع شده‌اند که از این تن عامه شخص، معزّز ذی جاه می‌شود و سبب این غلبهٔ حرص و هواست و از باطن این فهرست اعمال غافل‌اند که اخلاص و شکستگی است یا نه و می‌تواند که مراد باشد از فهرست احکام فقهیه که وسیله تن‌پروری است و جمع مال است چنان‌که بیع موجب ملک است و چنان‌که مسائل عادی و قضا که مردمان آن را وسیله اخذ مال غیر می‌کنند یعنی عامه بر احکامی که گفته شد قانع گشته‌اند به جهت غلبهٔ حرص و هوا و فتح این نامه آن است که دریابند که این احکام آن است که از مال حرام احتراز کنند و حق غیر نگیرد و نه برای آنکه وسیله سازد برای أخذ مال غیر و آن امور از این مسائل گیرد که قلب به عمل آن متنور شود.

هست آن عنوان چو اقرار زبان   متن نامه سینه را کن امتحان

بر تقریر اول ابیات بالا، این جزا است از جزئیات فهرست و متن نامه و بر تقریر ثانی، تشبیه است.

چون نمی‌تانی که پر لعلش کنی   هم تهی بهتر چو هم جنس تهی

یعنی چون نتوانی که جواهر معرفه جوال وجود را پر کنی بهتر آن است که از همچنین جیفه خاکی که عبارت از مستلذات شهوانی است تهی کنی.

.....[۱] /٤٥/

نصیحت دنیا اهل دنیا را که زبان حال و بی‌وفایی خود را وانمودن به وفاجویندگان از او و نکوهیدن خویش

کون می‌گوید بیا من خوش‌پی‌ام   وان فسادش گفت رو من لاشی‌ام

حطام دنیا را و آنچه در دنیا است بر عدم طاری می‌شود و تغییر از حال خوش ناخوش عارض می‌شود بس دنیا به لسان حال وقت کون می‌گوید که من خوشم مرا بگیر و وقت طریان عدم و

۱. در اصل: + حکایت آن فقیه که با دستار بزرگ بود و آنکه دستارش بربود و بانگ کردن او که بازش کن و ببین که چه می‌بری آنگاه ببر.

عروض حال ناخوش می‌گوید که من سزاوار گرفتن نیستم و لاشیء هستم.

بدر را دیدی بر این خوش‌چارطاق حسرتش را هم ببین وقت محاق

مراد از چارطاق آسمان است و ماه را که تمام منور شود بدر گویند و چون نور او بالکل زائل شود در شعاع آفتاب می‌آید محاق گویند.

دید طین آدم و دینش ندید این جهان دید آن جهان‌بینش ندید

این جهان که بدن عنصری او بود دید و آنکه جهان‌بین در او بود آن را ندید و آن قلب وی است حقیقت که جامعیت است مر اسماء را او محتوی است بر عوالم بالأسر و بالکل.

من شکوفه خارم ای خوش کرم‌دار گل بریز و من بمانم شاخ خار

یعنی ای آنکه خوش و کرم‌دارنده هستی من خار شکوفه هستم گل از من می‌روید من خار می‌مانم و در بعض نسخ واقع است من شکوفه خارم ای فخر کبار و شیخ افضل گفته که اگر خار: خوار[1] باشد معنی آن بود که من خورنده شکوفه‌ام به این معنی که من می‌مانم و شکوفه معدوم می‌شود. /۴۶/

در جهان هر چیز چیزی را کشد کفر کافر را و مرشد را رشد

ظاهر آن است که مرشد به ضم میم و فتح شین معجمه و معنی ظاهر است کفر کافر را سوی خود کشد و ارشادشده را رشد سوی خود می‌کشد و می‌تواند که به کسر شین باشد که ارشاد را لازم است که اول رشد یابد و شیخ افضل گفته که حاصل آن است که کفر، کافر را سوی درکات جهنم کشد و رشد، مرشد به هر دو وجه، سوی درجات جنت کشد پس مناسب را سوی مناسب کشد.

گر تو نشناسی کسی را از ظلام بنگر او را کوش سازیدست امام

چون کسی را نشناسی از غائبان یا فاتّان برای اینکه نور نداری که از کشف یا عدم ملاقات، حال او معلوم کنی پس تابع او را بنگر چنین تابع که او را امام خود ساخته و از او حال متبوع، معلوم کنی که.

بیان آنکه عارف را غذایی است از نور حق که ابیت عند ربی یطعمنی و یسقینی و قوله صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم الجوع طعام اللّه یحی به ابدان الصدیقین ای طعام اللّه یصل فی الجوع

حدیث اول واقع است در صوم وصال که آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌واصحابه‌وسلم خود به نفس نفیس، وصال در صوم کردند و امت را منع فرمودند و در علت آن بیان فرمودند انی لست

---

۱. در اصل: بوار.

کهیئتکم ابیت عند ربی یطعمنی و یسقینی به درستی که من نیستم مثل هیئت شما بیتوتت می‌کنم نزد ربّ خود اطعام می‌کند ما را و اسقاء می‌کنم و تفصیل این حدیث سابق گذشت و ترجمه حدیث ثانی، گرسنگی، طعام اللّه است زنده می‌کند به آن طعام، ابدان صدیقان را و مولوی می‌فرماید که گرسنگی طعام اللّه است به این معنی که در گرسنگی طعام الله می‌رسد.

عدل قسام است و قسمت‌کردنی است　　　ای عجب که جبر نی و ظلم نیست

جبر بودی کی پشیمانی شدی　　　ظلم بودی کی نگهبانی بدی

این چند ابیات تمهید است و حاصل آنکه عدل قسمت کردن است یعنی هر قابلی را و مستعدی را به استعداد ذاتی که عین حقیقت وی است و اصلا صلاحیت ضد آن ندارد آن مقبول و مستعدله را به او رسانیدن این عدل است و تحقیقش آن است که اعیان ثابته ممکنات شئونات ذات‌اللّه‌اند و هر شأنی صلاحیت و امکان حالتی دارد و غیر آن حال بر آن ممکن نبود چنانکه عین ثابت ابوجهل بر آن ممکن نبود مگر آنکه کافر باشد و مخلد در نار باشد و به حقیقت شخصیت خود مستعد این بود و عین ثابته صدیق اکبر ابوبکر رضی اللّه عنه بر او ممکن نبود مگر آنکه مؤمن کامل باشد بر همه اولیا در رتبه و اللّه تعالی اعیان ثابته همه ممکنات به وجهی که ممکن و مستعد بود ذات آن است و به حسب آن علم قسمت نمود و هر عین ممکن را آنچه لایق به آن عین بود و آن عین مستعد آن بود افاضه نمود و این نه اکراه است بر عبد چه اگر اکراه بودی اختیار او سلب شدی و این‌چنین نیست بلکه اختیار عبد فایز شد به سوی آنچه که مستعد بود آن را ممکن بود او را و اگر اختیار نبودی عبد در افعال خود پشیمان نبودی وقت عدم موافقت عرض مطلوب وی که چرا این‌چنین کردم و نیست این قسمت ظلم از حق بر عبد در اصدار افعال سیئه از عبد و داخل کردن او را در دوزخ و تعذیب وی چه ظلم عبارت است از وضع شیء در غیر موضع و چون حقیقت شخصیه او مستعد این بود و مستعد غیر این نبود پس ظلم نبود و ببین که ظلم چگونه باشد نگهبانی عبد می‌کند در ابقا و رفع همه حوائج پس ظلم اصلا نیست بلکه سراسر رحمت است که مقتضی هر قابل به او می‌رساند و این عین عدل است و ظلم چگونه باشد «تعالی عن الظلم علّوا کبیرا»

روز آخر شد سبق فردا بود　　　راز ما را روز کی گنجا بود

یعنی آخر وقت شد و بیان سرّی که قصد کرده بودم از طعام حق مر خاصان خود را باقی ماند

و این وقت گنجایش نمی‌کند بیان راز را.

حاصل آن کاندر دخول و در ایاب　　　درنگر واللّه اعلم بالصواب

این خطاب است مر عارف را می‌فرماید که وقت دخول تو پیش حق و وقت رجوع از نزد خلق در خود نگر و حال خود ملاحظه کن پس خواهی دریافت غذای طعام حق که سیر به این طعام شدی از نزد رب.

خطاب با مغروران دنیا و گرفتاران نفس

آب وحی حق بدین مرده رسید　　　شد ز خاک مردهٔ زنده پدید

آه، مراد بدین مرده نفس نیست بلکه شخص صاحب نفس و حاصل آنکه وحی از جانب حق به این مرده به عروض جهل رسید آن مرده را حیات به حصول علم حاصل شد.

تا نیاید وحی زو غره مباش　　　تو بدان گلگونهٔ طال بقاش

گلگونه چیزی است که زنان برای زینت بر رخسار خود می‌مالند و اینجا مراد مطلق زینت است و طال بقاش مضاف الیه گلگونه است و ضمیرش راجع سوی نفس و حاصل بیت آن است تا که وحی از حق نیاید تو در غیرت و فریب نفس مباش به آن رتبه طول بقا که نفس در تو مزین گرداند که بقای تو طویل است در آخر اعمال موصله خواهی کرد و در این فریب نباید ماند بلکه در عمل باید کوش.

رونق و تاب و طرنب و سحرشان　　　گرچه خلقان را کشد گردنکشان

سحرهای ساحران دان جمله را　　　مرگ چوبی دان که آن شد اژدها

حاصل بیتین آن است که این کر و فرّ سحر ایشان که عبارت از هنرهای دقیق است اگرچه خلق را می‌کشد گردنکشان سوی حطام دنیا لیکن در حق این جمله مرگ مثل عصاست آن را می‌خورد که در وقت مرگ هیچ هنر به کار نیاید به دیگر ذکر حق و ایمان به وحی حق.

جادوئیها را همه یک لقمه کرد　　　یک جهان پرشب بد آن را صبح خورد

این مصراع منفصل است از مصراع اول و معنی این مصراع با ابیات تالیه چنین می‌نماید که جهان که ما سوای الله است بر ظلمت عدم بود در مرتبهٔ ثبوت علمی و لاشیء محض بود تو در مرتبه احدیت حق سبحانه و این ظلمت عدم را ثبوت وجود خورد و باطل نمود و صبح وجود نفس ذات حق است که ظاهر شد در اعیان پس اعیان کسوت وجود پوشید و اعیان در ذات خود معدوم

بودند و ما شمت رایحة من الوجود انما الوجود وجود حق ظهر فیها پس کسوت وجود عاریت است بر اعیان ممکنه و این نور وجود که ذات حق است از ظهور آن ممکنات و باطل شدن ظلمت عدم افزون و بیش نشده در کمال ذات خود بلکه او به احدیت اسماء و صفات چنانکه بود باقی است و هو الآن کما کان و این کمال را در اطلاق صوفیه کرام کمال ذاتی خوانند و اما در مرتبه واحدیت اگرچه تکثر اسماست به نظر اعیان ثابته مقایسه به آن صفات متمیز شدند و عالم از قادر ممتاز شد مثلا لیکن این کمال که نسبت اعیان ثابته حاصل است و از اعداد کمال اسماء است اگرچه موقوف بر ثبوت اعیان ثابته است لیکن قدیم است و زوال را در آن راه نیست که اتصاف به صفات و تمیز اسماء و ثبوت اعیان ثابته ازلی‌اند پس در مرتبه واحدیت نیز چنانکه با تمیز اسماء بود الآن نیز هست و هیچ وجه افزون نشد پس در این مرتبه نیز الآن کما کان است پس ظاهر شد که ظهور وجود حق در اعیان ممکنات در خارج هیچ کمال او تعالی افزون نشدند در کمال ذاتی و نه در کمال اسماء که در مرتبه واحدیت است لیکن در اثر این کمال و فرع وی که کمال اسماست به ظهور احکام آن اسماء و آثار آن زیاده و افزونی حاصل شد به ظهور اسماء در مظاهر و این نحو کمال اسماء در افزونی و زیاده است اما ذات او سبحانه و ذات با احدیت اسماء و صفات و با احدیت اسماء و صفات کما کان است لیکن افزون شد اثر آن کمال اسماء و از ایجاد خلق چون موجود شد آن خلق خالقیت حق سبحانه ظاهر شد و حق سبحانه خالق گشت چون مرزوق موجود شد رازقیت او سبحانه ظاهر شد و او رزاق گشت و از وجود عاصی مغفرت و انتقام او سبحانه ظاهر شد و او سبحانه غفور و منتقم شد و این افزونی اثر اظهار ذات حق است نفس خود را تا پدید آید اسمای او و صفات او و چنان‌که حدیث قدسی شاهد است بر آن کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق و میان افزونی کمال ذات و افزونی اثر این کمال فرق عظیم است و افزونی کمال ذات دلیل است بر حدوث وی و احتیاج سوی جاعل از برای آنکه چون ناقص شد آن را مکمل باید و چون ذات حق در مرتبه خود و در مرتبه احدیت و واحدیت قدیم و ازلی است پس در کمال او افزونی و زیادت نیست. /۴۷/

تفسیر آیه فَأَوْجَسَ فِی نَفْسِهِ خِیفَةً مُوسی قُلْنا لا تَخَفْ إِنَّکَ أَنْتَ الْأَعْلی

چون‌که ساحران سحر خود آوردند پیش فرعون و قوم او حاضران در تعجب ماندند و حال موسی علیه‌السّلام این شد که اللّه می‌فرماید پس یافت موسی در نفس، خوف را، اللّه تعالی

می‌فرماید گفتیم موسی را علیه‌السّلام خوف مکن و مترس که به درستی که تو اعلی و غالب هستی شیخ اکبر قدوهٔ محققان می‌فرماید خوف موسی علیه‌السّلام از آن جهت نبود که او متردد بود و در بطلان عمل ساحران و نه برای ترس از کارهای ایشان بود بلکه ترس از برای آنکه بر بینندگان حق ملتبس به باطل نگردد و در نظر رائیان ساحران را غلبه نشود و ساحران گمان بردند که خوف از سحر ایشان بود و از این خوف، ساحران دانستند که موسی علیه‌السّلام ساحر نیست که ساحر را خوف سحر ساحر دیگر نمی‌باشد که او قواعد سحر می‌داند چون‌که موسی علیه‌السّلام عصای خود را انداخت و دانستند که از اله است نه از سحر که او سحر نمی‌داند و اگر دانست خائف نمی‌شد.

گفت موسی سحر هم حیران‌کنی است   چون کنم کاین خلق را تمییز نیست

یعنی در بادی الرأی سحر مثل معجزه می‌باشد در بودن خارق عادت پس خلق که عقول ضعیف می‌دارند از سحر هم حیران می‌شوند چنان‌که از معجزه حیران و این تمیز نیست که معجزه را از سحر ممیز سازند و فرق میان سحر و معجزه سابق گذشت بیان آنکه سحر عمل است در حس ناظران واقعیت ندارد پس این حبال و عصی در چشم ناظران مار بودند و در واقع حبال و عصی چنان‌که رسن در شب مار دیده می‌شود و در واقع رسن است و معجزه امر واقعی است از ایجاد حق بر ید رسول علیه‌السّلام و عصای موسی علیه‌السّلام وقت انداختن در واقع مار می‌شد نه در چشم حاضران.

گفت حق تمییز را پیدا کنم   عقل بی‌تمییز را بینا کنم

یعنی اگرچه به حسب ظاهر در بادی الرأی معجزه مثل سحر است لیکن تمیز میان سحر و معجزه نزد عقول بدیهی می‌گردد و علم ضروری حاصل می‌شود به بودن معجزه از عند اللّٰه تعالی و سحر امر باطل وَ اَللّٰهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ کَرِهَ اَلْکافِرُونَ(صف: ۸).

سحر رفت و معجزه موسی گذشت   هر دو را از بام بود افتاد طشت

طشت از بام افتادن کنایه از مشهور شدن است و حال هر دو از سحر و معجزه مشهور شد که معجزه امر حق است و موجب انقیاد عقول است مر آن را که بر ید او واقع شد و موجب پیدا شدن یقین است به صدق آن کس را که بر ید او معجزه واقع شد و سحر امر باطل است و بر ید کاذب ظاهر می‌شود.

قلب می‌گوید ز نخوت هردمم   ای زر خالص من از تو کی کمم

شیخ افضل گفته که این مقوله زر خالص حکایت از قلب است که قلب می‌گوید مرا از نخوت که از تو کی کمم.

منگر آن‌ها را که حالی دیده‌اند　　　سر فاسد ز اصل سر ببریده‌اند

مصراع ثانی تعلیل مصراع اول است و حاصل آنکه منگر آن‌ها را که حال دیده‌اند و از مآل خبر ندارند و متمتع به این حیات دنیااند و قانع بر آن زیراکه آن سر و دل فاسد دارند و از اصل خود که سر صحیح است دور افتادند و فساد سر و دل ایشان به جهت آن است که از فطرت خود ظلمت شقاوت دارند و سر صحیح آنکه از روی فطرت خود سعیداند چنان‌که قلوب انبیا علی‌نبیناوآله‌وعلیهم‌الصلاةوالسلام پس مراد از سر دل است که در لغت سر، قلب را نیز گویند چنان‌که در قاموس و غیره مذکور است و یا اینکه مصراع ثانی تفصیل مصراع اول باشد و حاصل آنکه منگر آنها که حال را نقد دیدند و سر فاسد که تمتعات دنیاویه دنیه‌اند از اصل آن ببریده‌اند و حاصل آن را طلب نکردند پس مراد از سر فاسد امور حالیه‌اند که منقطع‌اند و مراد از اصل آن امور مالیه‌اند و یا خزائن الهیه که از آن امور دنیاویه‌اند.

نیست نقدی کش غلط‌انداز نیست　　　وای آن جان‌کش محک و کار نیست

یعنی هیچ نقدی نیست که او را مشابهتی نیست که ناظر را در غلط می‌اندازد و می‌داند این مشابه را که همان نقد است چنان‌که صبح صادق را مشابه صبح کاذب است رأی در غلطی می‌افتد صبح کاذب را صبح صادق می‌داند وای آنجا که او را محک و کار نیست تا از او، قلب را از نقد جدا کند.

باز رو سوی غلام و کتبتش　　　کو سوی شه می‌نویسد نامه خوش

ظاهر آن است که این بیت گریز است از بیان سابق سوی قصهٔ غلام باز از این گریز رجوع افتاد سوی مطلب دیگر و ولی‌محمد گفته که مصراع اول گریز است سوی قصّه و مصراع ثانی بیان قصّه است بر اجمال.

زجر کردن مدعی را از دعوی و امر کردن او به متابعت سنت

بومسیلم گفت من خود احمدم　　　دین احمد صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله را به فن برهم زدم

بومسیلم شخصی بود که دعوی کرده بود رسالت را در زمان شریف آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و قوم بنوحنیفه به او ایمان آورده بودند بعد وفات آن سرور

صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم پس افضل الصدیقین ابوبکر رضی اللّه عنه قتال به او کردند او در قتال کشته شد و دین محمدی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم قوی گردید و معنی مصراع آن است که ابومسیلم گفت من رسولم مثل احمد صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و بدین دعوی ملقب به کذّاب گشت.

گر بخواهی ورنخواهی با چراغ　　　دیده گردد نقش باز و نقش زاغ

یعنی بالضروره دیده شود و ممتاز گردد نقش باز از نقش زاغ. /۴۸/

بانگ هدهد گر بیاموزد قطا　　　راز هدهد کو و پیغام سبا

قطا: مرغی است سنگ‌خوار.

هر هلاک امت پیشین که بود　　　زانکه چندل را گمان کردند عود

چندل به جیم فارسی چوبی است خوش‌بودار معرب آن صندل است و عود به معنی چوب خشک است و حاصل آنکه میان صندل و چوب دیگر فرق نمی‌کنند.

چون دو چشم گاو در جرم تلف　　　همچو یک چشم است کش نبود شرف

و حاصل آنکه ارش دو چشم گاو وقتی که به ظلم کندیده شود نصف دیت چشم انسان است که ارش دو چشم گاو نصف قیمت است و دیت دو چشم انسان دیت کامله است پس حکم دو چشم بهائم یک چشم آدمی دارد پس بهائم مثل اعور است برای اینکه او آخربین نیست.

بقیه نوشتن غلام رقعه را به طلب اجری

رفت پیش از نامه پیش مطبخی　　　کای بخیل از مطبخ شاه سخی

یا در مطبخی یای نسبت است و مطبخ جای طبخ طعام یعنی بادرچی‌خانه و مطبخی: متولی و داروغه مطبخ.

گفت دهلیزیست و اللّه این سخن　　　پیش شه خاک است این درّ کهن

یعنی این سخن از دهلیز حادث شده است و از محل شاه برنامده است حاصل آنکه افتراء است بر شاه.

این مگیر از فرع این از اصل گیر　　　بر کمان کم زن که از باد است تیر

آن مطبخی می‌گوید که از ما مگیر که از خود نمی‌کنم از اصل من که شاه است بگیر که این فعل او و آنکه ظاهر از ماست.

ما رَمَیتَ إِذْ رَمَیتَ ابتلاست　　　بر نبی کم نِه گنه، کان از خداست

این بیت مقوله مولوی است و می‌تواند که داخل مقوله مطبخی باشد و حاصل آنکه درین آیه نفی فعل رمی از آن سرور است صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و اثبات فعل نیز مر آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم است پس این آیت ابتلاست مر عباد را پس کسی که عارف به حقیقت امر است می‌داند که آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم در مرتبهٔ قرب فرائض بودند در وقت رمی پس فاعل رمی در حقیقت حق بود آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم او اسناد رمی به سوی آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم اسناد به سوی اله است و نفی آن به جهت فاعلیت حق است پس نفی و اثبات هر دو صحیح‌اند و کسی که مغز حقیقت امر ندارد گمان می‌برد که این نفی، مجاز است به جهت آنکه چون این قوت که از آن لشگر شکست خورده دادهٔ حق بود از این جهت نفی آن کرده شد چنان‌که در کتب علمای معانی مذکور است و حاصل بیت بر تقدیر بودن داخل مقوله مطبخی آن است که ما از خود چیزی نمی‌کنیم کردهٔ من کردهٔ شاه است چنان‌که فعل رمی که کردهٔ آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم در حقیقت کردهٔ حق است.

آب از سر تیره است ای خیره‌چشم پیشتر بنگر یکی بگشای چشم

لفظ چشم در هر دو مصراع قافیه شده است و چون تمام خیره‌چشم به معنی شوخ است تکرار قافیه لازم نیاید و اگر لفظ خشم در مصراع اول به خای معجمه خوانده‌اید قافیه درست می‌شود بی‌تکلف و بر این تقدیر خیره به منی هرزه و بی‌سبب و تقریب باشد و معنی آنکه هرزه و بی‌سبب غصهٔ توست و اول اظهر است اگرچه ثانی نیز صحیح است.

وانگهان گفته خدا من حاضرم هم به ظاهر هم به باطن ناظرم

قرآن شریف مملو است به آنکه اللّه تعالی با ماست حاضر در همه حال و حاصل آنکه باطن و ظاهر می‌بیند و می‌داند و شیخ عبداللطیف و متابعان او این بیت را اشارت به این حدیث داشته‌اند انّ اللّه لا ینظر الی صورکم و الی اعمالکم و لکن ینظر الی قلوبکم و نیاتکم به درستی که اللّه نظر نمی‌کند سوی صورت‌های شما و سوی اعمال شما لکن نظر می‌کند سوی قلوب شما و نیات شما بدان که این حدیث مسوق است برای آنکه عمل ظاهر بدون اخلاص باطن به کار نمی‌آید و اللّه تعالی نه صور را قبول کند و نه اعمال جوارح را قبول کند بلکه مقبول نزد اللّه قلوب‌اند و اخلاص باطن است اگر صور ناپاکی قلوب باشد و اعمال ظاهر به اخلاص باطن باشد آن زمان صور و اعمال نیز مقبول گردد و این معنی اگرچه مناسب مقام است که حمد با کین باطن مقبول نمی‌تواند

شد لیکن دلالت این بیت بر آن حدیث ظاهر نیست که دلالت بیت بر آن است که اللّه تعالی عالم و ناظر ظاهر و باطن است پس مؤاخذ باطن نیز خواهد شد چنان‌که مؤاخذ ظاهر است و مناسب این آیت است: لِلّهِ ما فِی اَلسَّماواتِ وَ ما فِی اَلْأَرْضِ وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یحاسِبْکُمْ بِهِ اَللّهُ فَیَغْفِرُ لِمَنْ یشاءُ وَ یعَذِّبُ مَنْ یشاءُ وَ اَللّهُ عَلی کلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ(بقره: ۲۸٤)؛ برای اللّه است آنچه در سماوات و ارض است و اگرچه ظاهر کنید آنچه در انفس شماست یا اخفا کنید حساب خواهد کرد به آن شما را اللّه تعالی پس خواهد بخشید مر کسی را که خواهد خواست و عذاب خواهد کرد کسی را که خواهد خواست و اللّه بر هر چیز قادر است.

حکایت آن مداح که از جهت ناموس شکر ممدوح می‌کرد و بوی اندوه اندرون و از خلاقت دلق ظاهر او می‌نمود /٤٩/

پس بگفتندش ز احوال نژند ‌‌ ‌‌ ‌‌ بر دروغ تو گواهی می‌دهند

نژند: خشمگین و خراب.

مال در ایثار اگر گردد تلف ‌‌ ‌‌ ‌‌ در درون، صد زندگی آید خلف

در زمین حق زراعت‌کردنی ‌‌ ‌‌ ‌‌ تخم‌های پاک آنگه دخل نی

گر نگردد زرع جان یک‌دانه صد ‌‌ ‌‌ ‌‌ صحن ارض اللّه واسع کی بود

این بیت مع مابعد وی از ابیات اشارت است به این آیت: مَثَلُ اَلَّذِینَ ینْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِی سَبِیلِ اَللّهِ کمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِی کلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَ اَللّهُ یضاعِفُ لِمَنْ یشاءُ(بقره: ۲٦۱)؛ مثل کسانی که خرج کنند اموال خود را در راه خدا مانند مثل حبه است یعنی مانند مثل زراعت‌کنندهٔ حبه است چنین که انبات کرد هفت سنبله و در هر سنبله صد دانه است اللّه تعالی زیاده می‌کند بهر کسی که خواهد حاصل آنکه آن اتفاق به قدر مذکور است در قیامت و از اینجا به لسان اشارت باید گرفت که هر چه که در قلب تخم عمل اندازد در قلب سنبله‌های معارف پیدا آید و همین است مقصود در این ابیات فتامّل احسن التّامّل.

حمد عارف مر خدا را راست است ‌‌ ‌‌ ‌‌ که گواه حمد او شد پا و دست

یعنی اعمال جوارح او جمله حسنه‌اند بر مرضیات‌اللّه تعالی و می‌تواند که مراد آن باشد که عارف به همه اعضای خود حمد می‌گوید.

وارهیده از جهان عاریه ‌‌ ‌‌ ‌‌ ساکن گلزار و عین جاریه

یعنی ساکن جنت و عین معین که جاری است در آن و حاصل آنکه عارف در این حیات خود در جنّت معارف ساکن است و ذائق ثمرات معارف است و در قرآن شریف در صفت جنت واقع است فِیها عَینٌ جارِیةٌ(غاشیه: ۱۲)؛ در جنت چشمه جاریه است.

مقعد صدقی که صدیقان بر او　　　جمله سرسبزاند و شاد و تازه‌رو

قال اللّه تعالی: إِنَّ اَلْمُتَّقِینَ فِی جَنّاتٍ وَ نَهَرٍ فِی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِیک مُقْتَدِرٍ(قمر: ۵۵)؛ به درستی که متقیان در جنات‌اند داخل شوند و مقام قعود ایشان مقعد صدق است و به لسان اشارت این معنی می‌تواند شد که متقیان در این حیات دنیا به سبب تنور به نور تقوی در جنت معارف‌اند و نهر علوم جاری است سوی قلوب و مقام ایشان مقعد صدق است در حضور مالک ذی قدرت و به این معنی ناظر است کلام مولوی قدّس سرّه.

شاهد شاهد هزاران هر طرف　　　در گواهی همچو گوهر در صدف

شاهد اول به معنی گواه و شاهد ثانی به معنی حاضر و ترکیب صفت و موصوف است بدان که حمد صدیق که جامع جمیع حقایق اسماء و حقایق امت مشتمل بر حمد همه حقایق و اسماست و به لسان صدیق همه اسماء و حقایق حمد گویند پس همه اسماء و حقایق حامداند در ضمن حمد صدیق و بعید نیست که مراد مولوی قدّس سرّه از شهادت شاهدان مراد همین باشد و چون‌که اسماء و حقائق حامد به حمد صدیق‌اند پس آن‌ها گواه بر حمد صدیق‌اند و در ابیات سابقه فرمودند حمدشان چون حمد گلشن از بهار الی البیتین نیز اشارت همین معنی است زیراکه مقصود از آن بیتین آن است که حمد صدیق مثل حمد گلشن است از بهار و حمد گلشن جامع است مر حمد و نخل و گیاه را و این‌ها شاهداند بر آن و متابعت آن‌ها در حمدهمان گواهی بر حمد گلشن و بر حمد صدیق.

هست دل مانندهٔ خانه کلان　　　خانهٔ دل را نهان همسایگان

این همسایگان قلوب عارفان است که از قلوب دیگر هرچه هست در آن قلوب می‌گیرند و بر آن مطلع می‌گردند.

از شکافی که نداند هیچ وهم　　　صاحب‌خانه ندارد هیچ فهم

در بعض نسخ واقع شده هیچ سهم یعنی صاحب‌خانه اصلا سهم از اطلاع همسایگان عارفان نیست.

از نبی برخوان که دیو و قوم او　　　می‌برند از حال انسان خفیه بو

قال اللّه تعالی: إِنَّهُ یراکمْ هُوَ وَ قَبِیلُهُ مِنْ حَیثُ لا تَرَوْنَهُمْ إِنّا جَعَلْنَا اَلشَّیاطِینَ أَوْلِیاءَ لِلَّذِینَ لا

يُؤْمِنُونَ(اعراف: ۲۷)؛ به درستی که آن شیطان می‌بیند و گروه او از جای که نمی‌بینید شما آن شیاطین را به درستی که آن شیاطین والی آن کسانند که ایمان نمی‌آرند.

از رهی کانسان از او آگاه نیست　　　زانکه زین محسوس و زین اشباه نیست

شیطان حقیقتی است. روحی است که از ارواح ناریه قادر بر تشکلات است قائم به اضلال است مر مکلفان را و آن حقیقت در انسان نیز موجود است و آن حقیقت اطلاع بر قلوب می‌شود و مطلع اند بر قلوب وسواس می‌اندازند چنان‌که اللّه تعالی می‌فرماید:

إِنَّ اَلشَّیاطِینَ لَیوحُونَ إِلی أَوْلِیائِهِمْ(انعام: ۱۲۱)؛ و در وقت انداختن وسواس مرئی نمی‌شوند. /۵۰/

دیو دزدانه سوی گردون رود　　　از شهاب، او محرق و مطعون شود

شیاطین سوی آسمان می‌روند تا نزدیک آسمان شده خبر از آسمان گیرند و شنوند از ملائکه، ملائک از شهب مرجوم می‌سازند از آتش شهاب می‌سوزند و سابق در جاهلیت، شیاطین قریب آسمان رسیده خبری می‌شنودند و به کاهنان می‌گفتند در آن کم و زیاده کرده و کاهنان به اتباع و مقلدان خود آن اخبار می‌گفتند لهذا اخبار کاهنان در اکثر صادق می‌شد و گاهی کاذب به سبب زیاده کردن شیاطین از رأی خود بر آن و بعد بعثت آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم شیاطین ممنوع شدند از استماع و اگر قصد استماع کنند مرجوم به شهب می‌شوند و شهب آن‌ها را می‌سوزد و به اینکه مذکور است اشارت در قول اللّه تعالی: وَ أَنّا کُنّا نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ یسْتَمِعِ اَلْآنَ یجِدْ لَهُ شِهاباً رَصَداً(جن: ۹)؛ جن می‌گویند که به درستی که ما بودیم تا که می‌نشستیم از آسمان در جای قعود برای شنیدن پس کسی که می‌شنود و در این زمان که زمان بعثت است می‌رسد او را شهاب.

.....[1]

مژده دادن بایزید از زادن ابوالحسن خرقانی پیش از سالها و نشان صورت و سیرت او یک‌به‌یک و نوشتن تاریخ‌نویسان آن را جهت صدق او

کوزه‌ای کو از یخ‌آبه پر بود　　　چون عرق بر ظاهرش پیدا شود

از درون کوزه نم بیرون زدست　　　آن ز سردی هوا، آبی شده است

این تمثیل است مر چشیدن باده از باد چنانکه کوزه از یخ‌آبه پر می‌شود و بر او عرق ظاهر

۱. در اصل: + دریافتن طبیبان الهی امراض دل و دین را در سیمای مرید و بیگانه و لحن گفتار او و رنگ او و چشم او و بی‌این‌همه نیز از راه دل که انهم جواسیس القلوب فجالسوهم بالصدق.

می‌شود و بیت ثانی دلیل بر وجه شبه است که از درون کوزه نم ظاهر می‌شود و آن نم از سردی هوا آب می‌شود و بتراود و ظاهر است که آب شدن نم نه مطابق واقع و نه مقصود است اینجا چه مقصود آب شدن هواست و شیخ افضل گفته که این تدقیق حکمی است و مبنی شعر بر ظاهر امر است و پوشیده نیست که نم عبارت است از آب قلیل یعنی اجزای لطیفه آب که در چشم آن مبصر نگردد و برودت آن بر لامسه ظاهر گردد و آب شدن این نم معقول نیست و اگر از نم برودت گیرند پس برودت آب شدن نیز معقول نیست پس اوجه آن است که ضمیر آن را راجع سوی عرق کرده شود و لفظ سردی را مضاف سوی هوا نباید کرد بلکه گفته می‌شود که اینجا که دو یاست یکی یای کلمه سردی و دیگری یای تنکیری است و کسره بر یای کلمه کسره اضافت نیست بلکه کسره برای یای تنکیری است و حاصل آن گفته شود که از درون کوزه نم برمی‌آید و آن اجزای لطیفه آب است که به حدی عرق نمی‌رسد در هوا مجاور سردی می‌کند و بعید نیست که گفته آید که اجزای لطیفه در هوا مختلط می‌شود و سردی پیدا می‌کند و آن عرق این است که از این سردی هوا آب شده است و اگر از نم کیفیت برودت مراد داشته شود و نیز کلام صحیح می‌شود که این برودت که هوا گرفته است از ملاقات کوزه یخ‌آبه هوا را آب می‌گرداند لیکن بر این تقدیر حکم به بیرون آمدن برودت از کوزه به حسب ظاهر امر است که عالم شعر تجویز آن می‌کند بلکه مستحسن است در شعر بنابراین ظاهر امر ورنه در حقیقت انتقال عرض از محلی به محل دیگر محال بلکه از اعداد سردی یخ‌آبه در هوا سردی پیدا می‌شود و آنچه میر نورالله گفته که مصراع اول بیت تالی به نظر بادی الرأی که آب از کوزه برمی‌آید و مصراع ثانی آن تدقیق است آن زمان صحیح می‌شود که نم عبارت از عرق باشد و مصراع بیت اول بر این تقریر مناسب مقام نمی‌افتد و محل تشبیه می‌افتد بلی از مصراع ثانی اضراب گفته شود و از مصراع اول نوع صحت دارد لیکن کلمه داله بر اضراب موجود نیست.

ای تو کام جان هر خودکامه‌ای — هر دم از غیبت پیام و نامه‌ای

مراد از خودکامه عاشق است به جهت آنکه عاشق را کار سوای کار خود نیست که او را جز طلب معشوق نیست و معنی آنکه ای تو کام جان هر عاشق هستی.

هردمی یعقوب‌وار از یوسفی — می‌رسد اندر مشام تو شفی

شفی اماله شفاست و معنی ظاهر است و بعضی سفی به سین مهمله فای مفتوحه خوانده و گفته سفی، بردن باد خاک را و این تکلف است و اول اظهر است. /۵۱/

گفت بوی بوالعجب آمد به من　　همچنان که مصطفی را از یمن

که محمد صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله گفت بر دست صبا　　از یمن می‌آیدم بوی خدا

بوی رامین می‌رسد از جان ویس　　بوی یزدان می‌رسد هم از اویس

الابیات الثلاثة قد وقع فی الحدیث الصحیح انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن فاذا هم الانصار؛ به درستی که می‌یابم نفس رحمن را از جانب یمن پس آن‌ها انصار بودند یعنی آن بوی رحمن انصار بودند که از ایشان کرب و همّ رسول اللّه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم مرتفع گردید و انصار را بوی یمن از آن جهت فرمود که ایشان در اصل یمانی بودند که در مدینه مطهره استقامت ورزیدند به این اشارت است در قول مولوی:

تا پیمبر گفت بر دست صبا　　از یمن می‌آیدم بوی خدا

پس در اینجا نیز بوی معشوق از عاشق رسید که انصار عاشق بودند و می‌تواند گفت که چون اللّه تعالی برای دفع کرب رسول اللّه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم انصار را خواست پس ایشان از این جهت معشوق شدند و حق عاشق شد پس بوی عاشق از معشوق رسید و در قول مولوی قدّس سرّه:

بوی یزدان می‌رسد هم از اویس

اشارت به سوی این حدیث مذکور نیست بلکه این بوی رسیدن بار دیگر بوده باشد سوای آنکه در حدیث مذکور است زیراکه در حدیث تصریح است به آنکه آن بوی از یمن انصاراند پس آن بوی غیر بوی اویس است.

و تشبیه به رسیدن بوی رامین از ویس و حال آنکه ویس معشوق بود و رامین عاشق به جهت آن است که در میان عاشق و معشوق چنین ارتباط است که بوی یکی از دیگری می‌رسد پس تشبیه در رسیدن بوی است خواه از عاشق رسد خواه از معشوق و شیخ افضل گفته که اگرچه رامین اول عاشق ویس بود لیکن بعد از آن ویس عاشق رامین گشته و اشعاری که در آن قصه رامین و ویس مذکور است سند آورده و گفته که بر این تقدیر بوی رامین از ویس نیز بوی معشوق بود و از عاشق.

قول رسول اللّه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم انی لاجد نفس الرحمن من جانب الیمن معنی حدیث گذشت و نیز تتمه این حدیث هم گذشت فاذا هم الانصار پس کسی که گمان کرده است که اولی آن است که اشارت سوی خواجه اویس باشد صحیح نیست و مخبر است از عدم اطلاع بر حدیث مذکور است.

گفت زین‌سو بوی یاری می‌رسد کاندرین ده شهریاری می‌رسد

مناسبت به حدیثی است که یافتن بوی محبان حق مختص به آن سرور نیست صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم بلکه به طفیل آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم مر اولیای وارثان را نیز حاصل است و آوردن حدیث به سر این قصّه برای اشعار این دقیقه است و ولی‌محمد گفته که ابویزید قدّس سرّه قطب‌الاقطاب بود و قطب نمی‌باشد بر قلب آن سرور صلی‌اللهعلیه‌وآله پس بایزید قلب آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله و عین آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم بود و خواجه ابوالحسن خرقانی از روح بایزید تربیت یافته بود چنان‌که خواجه اویس از روح آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم پس این کلام اشاره است به آنکه قول بایزید که از این‌سو بوی یار می‌رسد و قول رسول اللّه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم در معنی یکی است و این کلام مفهوم نمی‌گردد زیراکه مسلم است بودن بایزید بر قلب آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم لیکن از این لازم نمی‌آید مگر آنکه ولایت بایزید ولایت جامعه باشد و بایزید خلیفه آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم بود همچنین بودن شیخ ابوالحسن مثل اویس در تربیت گرفتن از روح و از این لازم نمی‌آید که او بر قلب اویس باشد و اگر مسلم داشته شود پس از بودن بایزید بر قلب آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و از بودن شیخ ابوالحسن خرقانی بر قلب خواجه اویس که قول بایزید که از این‌سو بوی یاری می‌رسد و حدیث انّی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن در معنی واحد باشد و اتحاد در معنی هیچ‌یکی جز موقوف‌العقل گمان نخواهد برد و نیز مبنی کلام ولی‌محمد بر آن است که در حدیث مراد از نفس رحمن خواجه اویس‌اند و سابق دانستی که این گمان باطل است.

آن شعاع آفتاب اندر وثاق قرص او اندر سپهر چارطاق

تشبیه است مر تعلق روح را با بدن یعنی چنانکه آفتاب بر آسمان است و شعاع در خانه است همچنین روح در عالم ارواح و با وجود آن تعلق با ابدان دارد به این روش که پرتو او که تعین خاص است در بدن مقید است.

مرد خفته در عدن دیده فراق عکس آن بر جسم افتاده عراق

عدن نام شهری است و فراق ترس یعنی چنان‌که خفته در شهر در خواب خود ترس دید و از آن عکس آن بر چشم پیدا شد و آن عرق است همچنین حال روح که او در عالم ارواح و عکس آنکه تعین خاص او است در جسم است.

زادن ابوالحسن به خرقان بعد وفات بایزید قدس سره العزیز به همان تاریخ

لوح محفوظ است او را پیشوا　　　از چه محفوظ است محفوظ از خطا

یعنی او در لوح محفوظ می‌دید آنچه گفته باشد و لوح محفوظ، محفوظ از خطاست پس چگونه گفته او واقع نشود.

از پی روپوش عامه در بیان　　　وحی دل گویند او را صوفیان

یعنی تا عامه نفرت نگیرند نام علی‌حده نهاده شد.

مؤمن ینظر بنور اللّه شدی　　　از خطا و سهو بیرون آمدی

اشارت است به این حدیث اتقوا من فراسة المؤمن فانه ینظر بنور اللّه پناه جوئید از فراست مؤمن به درستی که او می‌بیند بنور اللّه پس در فراست او خطا نباشد.

نقصان اجری جان و صوفی از طعام اللّه عز و جلّ

صوفی از فقر چون در غم شود　　　عین فقرش دایهٔ و مطعم شود

ظاهر ازین ابیات آن است که صوفی از فقر غذای جسمانی و فاقه که بر صوفی می‌رود در غم نمی‌شود که این فقر او را مطعم طعام روحانی و غذای او از اللّه تعالی می‌رسد از آن قوی و جنت از مکاره نفس محفوظ است و این فقر مکروه نفس است پس از این فقر در جنت معارف می‌باشد و آنکه از علو دنیاوی که غناست سرها را بشکنند نه رحم حق به او متوجه شود و نه رحم خلق بلکه آنکه در پستی فقر است از شکستگی پای طلب علو دنیا نکرد او محل رحم است پس از این رحم به علو حقیقی دینی خواهد رسید لیکن این معنی مطابق عنوان به ظاهر نمی‌افتد در عنوان گفته نقصان اجری جان از طعام اللّه مگر آنکه گفته شود که ابیات تمهید است و بیان آن نیست که در عنوان گفته و بیان ما فی العنوان از این بیت است.

زان جزای روح چون نقصان شود　　　جانش از نقصان او لرزان شود

و این توجیه وجیه است و به سبب عسر انطباق بر عنوان بعضی فقر را از معنی متبادر صرف کرده از فقر عدم غذای روحانی مراد داشته و بعضی عام از فقر از غذای روحانی و جسمانی مراد داشته پس بر این تقدیر معنی مصراع ثانی آن باشد که فقر مطعم است به جهت آنکه بعد هر عسر یسر است لیکن انطباق بیت ثانی مشکل است که جنت از مکاره نفس محفوظ است و از مکاره نفس نیست مگر فقدان امور عاجله نه فقدان غذای روحانی.

شاد آن صوفی که رزقش کم شود　　　آن شبه‌اش[۱] دُر گردد و او یم شود

یعنی آن صوفی که رزق کم رسد او را و از ریاضت در گرسنگی ماند قلب تیره او که از غلبه بشریت تیرگی رسیده باشد درخشنده مثل دُرّ گردد و صفا یابد و هم معارف گردد و ولی‌محمد از رزق، رزق روحانی مراد داشته به زعم آنکه در ابیات سابقه از فقر فقدان غذای روحانی مراد است و تو دانستی که سابق نیز فقدان مال و غذای جسمانی مراد است بر تقدیر تسلیم آن تطابق نیز لازم نیست و مناسب بیت سابق او همین است که رزق جسمانی مراد باشد و چون از کم شدن رزق روحانی شاد بودن صوفی و شبه او دُرّ گردیدن معنی نمی‌داشت پس ولی‌محمد تکلف کرده حاصل برآورده که به سبب کم شدن رزق روحانی بر خطای خود آگاه گشته عجز پیدا کند و به سبب حصول شکستگی جان او که همچو شبه گشته از صدور خطا همچو دُرّ صاف گردد و پوشیده نیست که این حاصل از لفظ بیت فهمیده نمی‌شود مع هذا آنچه از تقریرش برمی‌آید که وقت کمی رزق روحانی شکستگی پیدا کند از این شکستگی صاف شود و شکستگی بر قوات رزق روحانی و صدور خطا نخواهد شد مگر به غم و اندوه پس شادی کجا، مولوی می‌فرماید:

شاد آن صوفی شادی بر یکی

این رزق جانی و بر صدور خطا موجب بُعد و طرد است نه موجب صفا.

زان جزای خاص هرکه آگاه شد　　　او سزای قرب و اجری گاه شد

مراد از جزای خاص جزا و رزق روحانی یعنی این رزق روحانی منوط بر یکی رزق روحانی جسمانی است پس کسی که از جزای روحانی آگاه شد و رزق جسمانی کم کرد و او لائق قرب حق گردیده و مورد جزای حق گردید و در بیت سابق[۲] می‌فرمایند که اگر این جزای روح نقصان شود جان او به سبب فقدان لرزان و خائف و اندوهناک باشد و این نیز دلیل بر آن است که صوفی از فقدان و کمی رزق روحانی شاد نمی‌تواند شد. /۵۲/

بازگشتن به حکایت غلام که رقعه نوشت سوی شاه جهت کمی اجری او و بی‌التفاتی شاه

گفت او را نیست الا درد لوت　　　پس جواب احمق اولی‌تر سکوت

مراد از احمق آن کس است که طالب حظوظ دنیاویه عاجله باشد.

---

۱. شبه: فارسی. سنگ معروفی که املس و بسیار سیاه است(شرح مثنوی، سبزواری، ج۲، ص۳۳۶، برنامه عرفان۳).
۲. در اصل: تالی.

تو چو کرمی در میان سیب در　　　از درخت و باغبانی بی‌خبر

این خطاب به طالب دنیاست مثل آن غلام که جز غم لقمه و فکر آن نداشت.

آن یکی کرمی دگر در سیب هم　　　لیک جانش از برون صاحب‌علم

مراد از آن عارف باللّه ولی‌اللّه است.

مرد، اول بستهٔ خواب و خور است　　　آخرالامر از ملائک برتر است

یعنی شخص در این حیات دنیا در اول سلوک، بسته خواب خور است لیکن در انتهای سلوک از ملائک برتر است در بودن مغتذی به غذای روحانی که غذای تسبیح و تهلیل و غذای این انواع معارف که ملائک آن را نمی‌یابد.

در پناه پنبه و کبریتها　　　شعلهٔ نورش برآید تا سُها

یعنی با بودن او در چشم تن شعلهٔ نور او که قلب روح است به علو می‌رسد پس با بودن او در این تن در معراج سوی علو است پس پنبه و کبریت کنایه از این عارف است و سها از علو است زیراکه ظاهر است که شعله نور او تا آسمان و ذات حق می‌رسد.

باز نامه روح حیوانیست این　　　پیش‌تر آ روح انسانی ببین

یعنی این چشمه و تفاخر که بیان کرده شد روح حیوانی راست و روح انسانی از این اعلی است.

بگذر از انسان و هم از قال و قیل　　　تا لب دریای جان جبرئیل

مراد از قیل و قال علومی که از استعمال قوت مفکره حاصل کرده و یا علومی که به تقلید حاصل شده می‌فرمایند که از این علوم بگذر تا لب دریا که جبرئیل علیه‌السّلام از آن علوم می‌گیرد پس تو را علوم جبرئیل علیه‌السّلام بدون تعب فکر و تقلید بلکه به عیان و کشف حاصل آید.

بعد از آنت جان احمد لب گزد　　　جبرئیل از بیم تو واپس خزد

یعنی لب گزد بوسه دهد و مراد به حبّ گرفتن است و حاصل آنکه چون از این مرتبه فوق روی روح آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم تو را محبّ گردد و بر تو افاضه علوم و معارف نماید که جبرئیل علیه‌السّلام را آنجا گنجایش نیست و به طفیل آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم به آن مقام رسی که جبرئیل گوید که به یک کمان یعنی اندک قریب این مقام شوم نتوانم بلکه بسوزم این است حاصل بیت تالی و در این بیت تالی اشاره است آنکه در معراج آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم به مقامی رسید که جبرئیل علیه‌السّلام در آن

مقام صحبت گذاشته پس بماند و چون آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم فرمود چرا پیش نیایی گفت نتوانم و طاقت ندارم اگر پیش شوم از عزت حق بسوزم و در آن مقام آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم تنها ماند و نوعی توحش رسید یک آوازی شنید مثل آواز افضل الصدّیقین ابوبکر صدیق پس انس حاصل شد چنانکه در صحاح و سنن مذکور است.

آشفتن آن غلام از نارسیدن جواب رقعه قبل از شاه

چون جواب نامه نامد خیره گشت — وز غم او آب صافی تیره گشت

یعنی قلب او و روح که مثل آب صاف است تیره شده که او غم دنیا خورد و غم دنیا مستولی بر قلب او گردید و از این استیلا صفاء او رفت و تیره گردید.

رقعه پنهان کرد و ننمود او به شاه — کو منافق بود آب زیر کاه

آب زیر کاه می‌باشد راهرو را در غلط اندازد و راهرو از غلط پا در آن نهد و پایش در آب می‌افتد و از این جهت آب‌زیرکاه کنایه از محیل و مکاری کنند می‌گویند که فلان آب‌زیرکاه است و یا همچو آب زیر کاه است و مراد می‌دارند که محیل و مکار است.

بر امیر و مطبخی و نامه‌بر — عیب بنهاده ز جهل آن بی‌خبر

هیچ گرد خود نمی‌گردد که من — کژروی کردم چو اندر دین شمن

خلاصه بیتین آن است که بر دیگران ظن فاسد می‌دارد و بدی خود را اعتقاد نمی‌کند که آنچه رسیده است از شومی اوست.

کژ وزیدن باد بر سلیمان علیه‌السّلام به سبب زلّت او

این گمان نباید کرد که زلّت سلیمان علیه‌السّلام زلّت گناه بود که او علیه‌السّلام نبی معصوم بود زلّت گناه را در او راه نبود بلکه مراد از زلّت ترک اولی که مناسب مقام رفیع الشأن او نبود و امثال آن.

باد بر تخت سلیمان رفت کژ — پس سلیمان گفت بادا کژ مغژ

اللغات: مغژ از غژیدن است به معنی برهم شدن و برهم چسبیدن.

باد هم گفت ای سلیمان کژ مرو — ور روی کژ از کژم خشمین مشو

مقصود از این ابیات آن است که آنچه در خود باشد از عیب بر دیگری به آن عیب اعتراض نباید کرد. /۵۳/

گفت اگر صد ره کنی تو راست من　　　کژ شوم چون کژ شوی ای مؤتمن

مؤتمن در اصل قبول‌کننده امانت و در عرف آن را گویند که بر امن باشد از خیانت در امانت و مؤتمن بودن سلیمان علیه‌السّلام از آن بود که معصوم الظاهر و الباطن بود.

پس سلیمان اندرون را راست کرد　　　دل بر آن شهوت که بودش کرد سرد

شاید در دل سلیمان علیه‌السّلام خواهش امر مباح بوده باشد که اشتغال به آن مباح به نسبت شأن سلیمان علیه‌السّلام مستحسن نبوده باشد و الا نه از شهوت و خواهش امور برای تلذذ نفس، از آن سلیمان علیه‌السّلام معصوم بود.

همچو فرعونی که موسی هشته بود　　　طفلگان خلق را سر می‌ربود

آن عدو در خانهٔ آن کوردل　　　او شده اطفال را گردن‌گسل

تو هم از بیرون بدی با دیگران　　　و اندر آن خوش گشته با نفس گران

خود عدوت اوست قندش می‌دهی　　　وز برون تهمت به هرکس می‌نهی

در این چند ابیات تمثیل مرکب است مر حال کسی را که دیگران را دشمن خود دانسته در قصد ایذای آن شد و نفس خود را پرورد که اصل دشمن و قوی دشمن آن نفس است که به حال فرعون که فرعون، موسی علیه‌السّلام را در بغل گرفته پرورش کرده تا اینکه هلاک او و ملک او به ید اوست و اطفال دیگران را می‌کشت و نیست در آن تمثیل نفس با موسی علیه‌السّلام تا سوء ادب لازم آید زیراکه در تمثیل مرکب لحاظ تمثیل اجزاء نمی‌باشد بلکه در این تمثیل سوء عقل نفس‌پرور به سوء عقل فرعون است.

همچو فرعونی تو کور و کوردل　　　با عدو خوش، بی‌گناهان را مذل

چند فرعونا کشی بی‌جرم را　　　می‌نوازی این تن پرعزم را

این حاصل تمثیل است که این تمثیل کوری اهل نفس با کوری فرعون است چنانکه در آن تمثیل اجزاء ملحوظ نیست می‌تواند که این تمثیل دیگر باشد مر صاحب نفس را با فرعون و مراد از عدو در مصراع ثانی نفس فرعون باشد یعنی اهل نفس مثل فرعون است که با عدو خود که نفس اوست خوش است و دیگران را خوار می‌گرداند برای حظ نفس و خوشی نفس خود و مذل به معنی خوارکننده و بیت تالی شدید الانطباق است بر این معنی اخیر و عزم در بیت تالی به معنی نادان است.

عقل او بر عقل شاهان می‌فزود　　　حکم حق، بی‌عقل و کورش کرده بود

یعنی عقل فرعون بر عقل پادشاهان دیگر زیاده بود لیکن قضای حق سبحانه او را کور کرده بود برطبق عقل عمل نکرد بلکه حرکات حماقت صادر شد از او و این قدر خیال نکرد که چون به اخبار منجمان معلوم شد که واقع خواهد شد هلاک[1] او بر ید مولودی[2] از اسرائیلی پس این علم منجمان اگر صادق است پس تدبیر نفع نخواهد کرد که از تدبیر واقع متغیر نمی‌گردد و اگر کاذب است پس حاجت تدبیر نیست پس بر تقدیر خون بی‌گناهان بر گردن گرفتن عبث است و آنچه که تدبیر واقعی و مؤثر بود و از خیالش رفت و آن اتّباع موسی علیه‌السّلام بود و این هم از کوری و بی‌عقلی او بود و این بی‌عقلی و کوری برای این بود تا قضای حق واقع شود و اسباب وقوع قضا همان بود که از او به وقوع آمد.

شنیدن ابوالحسن خرقانی خبردادن بایزید را

که حسن باشد مرید و اُمتم		درس گیرد هر صباح از تربتم

حسن در اصل ابوالحسن بود برای شعر اختصار نموده شد و امت به معنی گروه یعنی ابوالحسن مرید من است و از گروه من است و اتباع من و در عرف، امت، اتباع نبی را گویند و ظاهر است که این معنی مراد نیست.

تا یکی روزی بیامد با سُعُود		گورها را برف نو پوشیده بود

بو سعود کنیت شیخ ابوالحسن خرقانی.

بانگش آمد از خطیره شیخ حی		ها انا ادعوک کی تسعی اِلی

خطیره مقبره یعنی آواز از مقبره شیخ رسید و شیخ ابوالحسن را که ای شیخ حی[3] تعال من دعوت می‌کنم تو را اینکه بدوی سوی من و شاید که دویدن کنایت باشد از قبول تربیت.

رقعه دیگر نوشتن آن غلام چون جواب اول نیامد

خشک می‌آورد او را شهریار		او مکرر کرد رقعه چند بار

یعنی جواب نمی‌داد و ساکت می‌ماند.

---

۱. در اصل: ملک.

۲. در اصل: مولوی.

۳. در اصل: + و.

صد کس از گرگین همه گرگین شدند　　　خاصهٔ آن کز خبیث عقل‌بند

گرگین کسی که زحمت و رنج و گر برداشته باشد و گر رنجی است در بدن مثل خارش و قوبا که از جوش خون پیدا می‌شود و در عرف مشهور است که از امراض منتقله است به مصاحبان این صاحب رنج، انتقال می‌کند و ظاهر آن است که از این بیت مقولهٔ مولوی است. /٥٤/

گر کم‌عقلی مبادا گبر را　　　شومیش بی‌آب دارد ابر را

مراد از کم‌عقلی، معادات[1] است که از آن انکار انبیا و طعن در اولیا می‌خیزد و اصرار بر آن پیدا آید و شومی این بی‌عقلی آب را بند می‌کند و باران نمی‌بارد، خلق گرفتار قحط می‌شود چنانکه منقول است در امم سابقه که از تکذیب رسل علیه‌السّلام به این بلیات مبتلا شدند.

ستودن پیغمبر علیه‌السّلام عاقل را و نکوهیدن احمق را

مراد از عاقل آن کس است که حق را شناخته باشد و در تدبیر امور موصله به حق کوشد و احمق آن است که عزم او جز حظوظ دنیاویه و حظوظ نفسانیه نباشد.

هرکه او عاقل بود او جان ماست　　　روح او و ریح او ریحان ماست

رَوح، باد خوش و خنک و بوی خوش و ریح به کسر، بوی خوش که از باد می‌آید و ریحان شراب و اینجا مراد بخشنده خوشی است.

عقل دشنامم دهد، من راضیم　　　زانکه فیضی دارد از فیاضیم

این تقدیر محال است برای مبالغه که دشنام عاقل، جناب پاک آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم را محال است به وقوع نمی‌تواند آمد و یا مراد از دشنام کلامی است که ظاهر آن سوء ادب باشد و مصراع ثانی بر آن سوق دارد که حاصل مصراع ثانی آن است که از فیاضی من او را فیض رسیده است پس او واقف به اسرار است در باطن آن دشنام، دشنام نیست.

این یقین دان گر لطیف و روشنی　　　نیست بوس کون خر یا چاشنی

از اینجا مقوله مولوی است.

مائده عقل است نی نان و شوا　　　نور عقل است ای پسر، جان را غذا

این مائده معارف است که از او قلب و روح تازه و مغتذی می‌شود و شوا گوشت بریان.

---

۱. در اصل: معاد.

زین خورشها اندک‌اندک باز بُر   کاین غذای خر بود نی آنِ حُر

یعنی این خورش که از آن تازگی بدن است آهسته‌آهسته ترک باید کرد که از آن عقل انسانی نیست بلکه این حواس برای بقای حیوانیت است.

عکس آن نور است کاین نان، نان شده است   فیض آن جانست کان جان جان شده است

زیراکه این پرتو اسم‌های الهیه است که هیئت اشیاء در عالم خارجی از آن تحقیق گرفته است.

لوح حافظ تو شوی در دور و گشت   لوح محفوظ است کو زین درگذشت

یعنی این عقل، لوح حافظ علوم است که از فکر خود حفظ می‌کند اگر فکرش درست نافتد در خطا بافتد و چون برگذشت و علوم پیدا کرد و لوح محفوظ است که حافظ آن اللّه تعالی است و محفوظ از وقوع خطاست که این علوم و معارف از نزد اللّه تعالی است.

ور ره نبعش بود بسته، چه غم   کو همی‌جوشد ز خانه دم‌به‌دم

نبع: آب برآوردن از چشمه و حاصل آنکه این عقل خود منبع علوم است اگر راه دیگر از آمدن آب سوی چشمه بسته گردد غم نیست که نبع آب و جوش آواز خود است پس بسته شدن راه دیگر ضرر ندارد یعنی چون عقل کامل شد علوم از آن پیدا گردد و اگر راه انظار فکریه بسته شود و یا کتاب و استاد مفقود گردد او را ضرر ندهد.

چون‌که راهش بسته شد، شد بینوا   از درون چشمه کی بندد ورا

از درون خویشتن جو چشمه را   تا رهی از منت هر ناسزا

این دو بیت در بعض نسخ یافته نمی‌شود اگر باشند پس معنی آن است چون‌که راه عقل تحصیلی نباشد و آن انظار و افکاراند آن عقل بینوا شد و علم درون او باقی ماند از او درون چشمه که نبع آن در خود است کی کسی بند خواهد کرد پس باید که از درون خود چشمه باید جست تا خلاص یابد از منت صاحبان افکار.

قصه شخصی که با شخصی مشورت می‌کرد او گفت با دیگری کن که من عدوّم تو را

لیک مردی عاقلی و معنوی   عقل تو نگذاردت که کج روی

خلاصه ابیات آن است که مرد عاقل هستی و از عقل مخالفت اوامر اللّه و رسول وی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم نیاید پس تو مؤتمن هستی که المستشار مؤتمن واقع است پس از خیانت نخواهد رفت همان خواهی گفت که در آن صلاح من است. /۵۵/

عقل ایمانی چو شحنه عادل است   پاسبان و حاکم شهر دل است

مراد از عقل ایمانی که متنور به نور ایمان است و آن نور از تصدیق اللّه و رسول صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم مفروض و این عقل متنور به نور ایمان شحنه عادل است از او خیانت روی نخواهد داد پاسبان و نگهبان از نفس شیطان است.

امیر گردانیدن رسول علیه‌السّلام جوان هذیلی را بر سریه که در آن پیران و جنگ‌آزمودگان بودند

سریه لشگری را گویند که آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم فرستید و خود به نفس نفیس خود در آن نباشد بلکه جماعتی را فرستید از صحابه.

یک سریه می‌فرستادی رسول   بهر جنگ کافر و دفع فضول

عطف دفع فضول بر جنگ کافران برای اشارت است به آنکه دفع فضول کافران به جنگ کافران حاصل می‌شود و کلمة اللّه علیا می‌گردد و برای همین جنگ کافران مشروع گشت ورنه جنگ قتل و نهب است مشروع نمی‌تواند شد پس حسن در جهاد به عینیت نیست بلکه دفع فضول و اعلای کلمة اللّه حسن به عینه است و به حسن او جهاد حسن گشت.

یک جوانی را گزید او از هذیل   میر لشگر کردش و سالار خیل

هذیل نام قبیله‌ای است از عرب.

قل تعالوا گفت از جذب کرم   تا ریاضت‌شان دهم رائض منم

شاید که اشاره باشد به این آیه: قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيكمْ وَ لا تُشْرِكوا بِهِ شَيئاً(انعام: ۱۵۱)؛ آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم را خطاب است که بگو بیائید تا خوانم آن چیزها که حرام کرده است اللّه بر شما اینکه شریک نگردانید به او تعالی چیزی را ظاهر آن است که این نهی است از شرک جلی که کبیر کفر است و آن شریک در عبادت است و از شرک خفی که او موجود دانستن دیگری را.

و بِالوالِدَينِ إحساناً(انعام: ۱۵۱)؛ و احسان کنید به والدین احسان‌کردنی، این امر است به وجوب احسان پس ضد او که عقوق است حرام و منهی عنه است و مراد از والدین معنی متعارف است و به لسان اشارت می‌تواند که مراد عقل کل و نفس کل و احسان به این هر دو آن است که آنچه که در این هر دو است به آن ظاهر می‌شود و علم ذوقی پیدا می‌کند و در خود مشاهد آن شود.

وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكمْ مِنْ إمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكمْ وَ إِياهُمْ(انعام: ۱۵۱)؛ و نه قتل کنید اولاد خود را از ترس فقر، ما رزق می‌دهیم شما را و اولاد را.

عادت عرب در جاهلیت آن بود که صبیه را که پیدا می‌شد قتل می‌کردند به ترس آنکه فقر رسد او محتاج دیگران شود و فساد بر پا شود اللّه تعالی از آن نهی فرمود که رازق اوست این خشیت وجهی ندارد.

وَ لا تَقْرَبُوا اَلْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ(انعام: ۱۵۱)؛ و قریب نشوید فواحش را که کبیره‌اند چون زنا چیزی که ظاهر است فحش آن و چیزی که باطن است و علمای محققان می‌گویند که قبح بعض افعال به عقل مدرک می‌گردد و از کلام صوفیه اهل اشارت لائح می‌شود که فواحش ظاهره گناه‌اند و فواحش باطنه غیربینی در وجود و در افعال.

و لا تَقْتُلُوا اَلنَّفْسَ اَلَّتِی حَرَّمَ اَللّهُ إِلاّ بِالْحَقِّ ذٰلِکُمْ وَصّاکُمْ بِهِ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ(انعام: ۱۵۱)؛ و نکشید نفسی را که حرام کرده است اللّه تعالی کشتن آن مگر به حق مثل قصاص و رجم[1] زانی محصن[2] و جهاد و می‌تواند که معنی آن باشد که نکشید نفسی را که ذی‌عظمت و حرمت کرد آن نفس را اللّه، مگر به حق و استثناء بر معنی ثانی متصل است و بر معنی اول منقطع است اینکه مذکور گشت وصیت کرد شما را به آن اللّه تعالی و نزد ارباب اشارت می‌شاید که معنی آن باشد که قتل نفس نکند به غافل کردن او را از حق و به انداختن او را در جهل به حق که این غفلت و جهل موت است مگر به حق یعنی آن‌قدر که حق نفس است بر شما آن‌قدر غفلت رواست و این در حق عامه سالکان است و اما کاملان را پس وقت ایفای حق نفس اصلا غفلت را راه نیست.

وَ لا تَقْرَبُوا مالَ اَلْیَتِیمِ إِلاّ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ حَتّی یَبْلُغَ أَشُدَّهُ(انعام: ۱۵۲)؛ و نه قریب شوید مال یتیم را مگر آن خصلت را که به آن بهتر است و آن گرفتن مال برای اصلاح است تا اینکه رسد یتیم اشد خود را و آن جوانی است و شیخ ابن فارض قدّس سرّه می‌فرماید که این اشاره است به آنکه کسی قصد نکند رتبهٔ آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم را پس مال به غیر از مرتبه است و یتیم به غیر از ذات مبارک آن سرور است صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و بر این تقدیر معنی استثناء آن است مگر قریب شوید به خصلتی که آن احسن است و آن طریق اتّباع تا به برکت اتباع به طفیل آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و به ولایت وی فایز شوید و بر قدم وی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم باشید نه آنکه به مقام و مرتبه آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم رسید که این محال است و معنی بیت مولوی

---

۱. در اصل: رحم.

۲. در اصل: محسن.

آن است که اللّه به کرم خود امر فرمود آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم را که بگوید تعالوا الی الآخر تا ریاضت و ندامت را و گوید که من رائض شماام که از یابستگی بازمی‌دارم و ظاهر است که آیت مشتمل است بر ریاضت.

هرکجا باشد ریاضت‌باره‌ای　　　از لگدهایش نباشد چاره‌ای

باره به باء موحده به معنی خصلت، ظاهر آن است مقلوب‌الاضافت است.

سکسکانید از دمم یرغا روید　　　تا یواش و مرکب سلطان شوید

آه، سک‌سک با هر دو سین مهمله مضمومه و هر دو کاف عربی اسبی که راه نداشته باشد و یرغا به معنی ایلغار چه یرغ و یراغ اسبی را گویند که بسیاری سواری آن قابلیت پیدا کنند بر او نشسته از جانبی به جانبی یلغار کنند کذا فی شرح شیخ افضل ظاهر آن است که مراد یرغ است.

گر نیایند ای نبی غمگین مشو　　　زان دو بی‌تمکین تو پر از کین مشو

مراد از دو بی‌تمکین، بی‌تمکین چند.

منهزم گردند بعضی زین ندا　　　هست هر اسبی طویله او جدا

منقبض گردند بعضی زین قصص　　　زانکه هر مرغی جدا دارد قفص

خلاصه آن است که هرکس در حال ثبوت علمی استعدادی داشته به آن استعداد قائم‌مقام خود است و در بیت تالی در بعض نسخ این قبض واقع به قاف و باء و قبض سرانگشت گرفتن و در بعض نسخ قصص واقع است و بر هر تقدیر مراد همان تعالوا است.

خود ملائک نیز ناهمتا بُدند　　　زین‌سبب بر آسمان صف‌صف شدند

یعنی ملائک هریک از ایشان با دیگری مماثل نبود لهذا صف به صف‌اند در مقامات خود چنان‌که اللّه تعالی می‌فرماید حکایت از ملائکه: وَ ما مِنّا إلاّ لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ(صافات: ١٦٤).

نیست از ما یکی مگر آنکه او را مقام معلوم است تجاوز از آن نتواند کرد.

کودکان گرچه به یک مکتب درند　　　در سبق هریک ز یک بالاترند

این تمثیل به بودن کودکان در یک مکتب‌اند با بودن ایشان در مقامات خودها از فهم ملائکه را که با بودن در حضور حق هریک مقام مختلف دارند.

مشرقی و مغربی را حسهاست　　　منصب دیدار حس چشم راست

صد هزاران گوشها گر صف زنند　　　جمله محتاجان چشم روشنند

باز صف گوشها را منصبی　　　در سماع جان و اخبار نبی

در این ابیات چند، بیان حال حواس و قواست در مرتبه خوداند کار هریک از دیگری نیاید اگرچه این قوا در آن کسان باشند که بعد فیما بین هم کثیر و باشد همچو مشرق و مغرب لیکن هر قوت که در هرکس است کار خود می‌کند. مثلا کار باصره رویت است از سامعه نیاید و بالعکس همچنین قوای نباتیه از هاضمه و جاذبه و ماسکه و دافعه و امثال آن هر قوت به کار خود مشغول است و کار هر یکی از دیگر نیاید پس هر یکی را مقامی است که دیگری را نیست. /٥٦/

پنج حس ظاهر و پنج اندرون   در صفند اندر قیام الصّافون

اشاره به آن است که این قوا که در انسان است حقایق ملکیه‌اند هریک را به کاری اللّه تعالی سپرده است و تجاوز نمی‌توانند کرد و این قوا عبید مطیع است و قول اللّه تعالی حکایت از ملائکه: وَ إِنّا لَنَحْنُ اَلصَّافُّونَ وَ إِنّا لَنَحْنُ اَلْمُسَبِّحُونَ(صافات: ١٦٥-١٦٦)؛ ما همه صف به صف ایستاده‌ایم از مراتب خودها تجاوز نمی‌توانیم کرد و ما تسبیح‌کننده‌ایم به وجهی که مقام اقتضای آن می‌کند و از اینکه گفته شد کسی گمان نکند که وجود نیست مر ملائک را مگر همین وجود قوای انسانیه بلکه ملائک موجوداند در عالم خود خارج از انسان قابل تشکلات‌اند و قدرت بر آن دارند که به هر صورتی که خواهند متمثل شده ظاهر شوند یا در مثال و این ظاهر است و واقع است و یا در حس چنانکه به شکل دحیه کلبی مصور شده بر حس‌های صحابه رضوان‌اللّه‌علیهم‌اجمعین ظاهر شد و گفته که بروید برای جنگ بنی‌قریظه[1] و رسول صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم تشریف می‌آرند چنانکه صحابه مسلح[2] شده ایستاده شدند در راه بنی‌قریظه[3] آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم فرمودند که شما را که خبر کرد عرض کردند که دحیه کلبی گفته رفتند آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم فرمودند که آن جبرئیل علیه‌السّلام بود پس جبرئیل ظاهر شد در حس صورت دحیه و با وجود این ملائک در عالم خود را انسان قوی شده موجود گشتند پس حقایق ملکیه در عالم خود ملائک‌اند و در انسان قوی‌اند و حقیقت یک حقیقت است.

اعتراض کردن متعرضی به رسول علیه‌السّلام در امیر گردانیدن هذیلی

خلق را بنگر که چون ظلمانیند   در متاع فانیی چون فانیند

---

۱. در اصل: قریضه.

۲. در اصل: مصلح.

۳. در اصل: قریضه.

آن متاع فانی حطام دنیاویه است که آن را بقا نیست و حاصل که در طلب حطام دنیا به چه رو فانی و گم‌اند در آنکه هرگز از آن سر خود را مرفوع نمی‌کنند و حطام آخرت و امور موصوله سوی حق اصلا ملحوظ نیست آن‌ها را.

از تکبر جمله اندر تفرقه　　　مرده از جان زنده اندر محرقه

یعنی از تکبر وجود را بود پنداشتن تفرقه دل افتادند که طمأنیت و قرار دل ایشان را نیست و محرقه در مصراع ثانی به حای مهمله است به معنی تب و بعض به کسر اوّل و خای معجمه قرار داده که به معنی آلت بازی است و گفته که اینجا مراد هلاکی است و حاصل این مصراع آن است که این جمله در تفرقه‌اند از جان که کنایت از حق است مرده و عاقل و زنده در این دنیا که محرقه است جای حرق و تب و یا هلاکی است.

ای عجب که جان به زندان اندرست　　　وانگهی مفتاح زندانش بدست

ظاهر آن است که مراد از زندان، دنیا است و مفتاح آن اشتغال به امتثال اوامر اللّه است و بعض از زندان، غیربینی گرفته و از مفتاح آن ملاحظه عینیت.

پای تا سر غرق سرگین آن جوان　　　می‌زند بر دامنش جوئی روان

یعنی منغمس در دنیا و حبّ آن و جوی روان که شرع محمدی است صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و طریقه پیران است موجود است قریب وی؛ از آن، سرگین را پاک نمی‌کند و بعض از سرگین، دید غیریت گرفته و از جو، ملاحظه عینیت.

دائما پهلو به پهلو بی‌قرار　　　پهلوی آرامگاه پشت‌دار

یعنی در طلب دنیا بی‌قرار گاهی این سوی افتد گاهی آن سوی با وجود آنکه در پهلو آرامگاه و پشت‌دار موجود است و چرا آن‌سو نمی‌رود و آن توجه سوی حق است و ریاضت به ره نهج شرع است.

نور پنهان است و جست‌وجو گواه　　　کز گزافه دل نمی‌جوید پناه

یعنی نور حق هست اما پنهان است و جستجو بر آن گواه است که اگر نور حق نبودی پس جوینده چه می‌جست از گزافهٔ دل از این پناه نمی‌جوید اگر پناه می‌جست البته می‌یافت.

گر نبودی جنس دنیا را مناص　　　نی بدی وحشت نه دل وحشی خلاص

یعنی اگر از جنس دنیا خلاص متصور می‌بود دل را وحشت از دنیا بودی و نه دل خلاص از آن می‌جستی و در بیت تالی می‌فرمایند که این وحشت مقتضی آن است که راه رشد باید طلبید.

هست منهاج نهان در مکمنت　　　یافتش رهن گزافه جستنت

یعنی منهاج و راه رشد موجود است لیکن نهان است در ممکن یافته نمی‌شود به سهولت بلکه یافت آن مرهون جستن است بر این امید که شاید یافته شود و این مراد از گزافه[1] است در این ارشاد است به آنکه سالک را باید که طلب موقوف بر قطع ترسیدن ندارد بلکه بر امید جدّ و جهد کند پس این جدّ می‌رساند و بعض از گزافه جستن مراد داشته استعمال به مجاهدات برای طلب حق مطلوب خارج از خود و این جستن گزافه است که مطلوب خارج از خود اصلاً یافت آن ممکن نیست و با وجود آن این ریاضات موصل به حق است که حق را در خود بیند.

تفرقه‌جویای جمع اندر کمین　　　تو در این طالب رخ مطلوب بین

یعنی این تفرقه و کثرت جویای جمع است که این کثرت بدون جمع که وحدت است نمی‌تواند شد که وحدت در این کثرت متحقق است وَ هُوَ مَعَکُمْ أَینَ ما کُنْتُمْ(حدید: ٤)؛ پس مطلوب که وحدت است در طالب مشهود می‌شود.

مردگان باغ برجسته ز بن　　　زندگی‌بخشنده را تو فهم کن

یعنی در باغ که نباتات از بیخ برآمدند و زنده شدند برای این است که دهنده زندگی با اینهاست پس او را طلب باید کرد و می‌تواند که مراد از باغ، جهان باشد و از مردگان، ممکنات جهان، حاصل اینکه این ممکنات که زندگی وجود یافتند برای آن است که موجد به ایشان است.

چشم این زندانیان هر دم بدر　　　کی بدی گر نیستی کس مژده در

یعنی این محبوسان دنیا منتظراند که از نیستی خبر یابند که بعد نیستی این جهان چه خواهد بود و یا اینکه منتظراند برای وصول نیستی.

یا رسول اللّه جوان از شیرزاد　　　غیر مرد پیر سرلشگر مباد

یعنی جوان اگر بچه شیر باشد لیکن سالار لشگر پیر می‌باید.

زین درخت آن برگ زردش را مبین　　　سیب‌های پختهٔ او را بچین

ظاهر آن است که این نیز داخل مقوله آن متعرض است لیکن چون‌که این طویل در قول متعرض یافته نشده محمدرضا این را مقوله مولوی قرار داده.

برگ بی‌برگی نشان عارفی است　　　زردی زر سرخ روی صارفی است

---

۱. در اصل: گذافه.

مراد از برگ صفت است یعنی صفت بی‌صفتی نشان عرفان است حاصل آنکه خود را به هیچ صفت موصوف نداند بلکه همه صفات کمالیه مفوض به حق داند و خود را مالک امری نبیند و خود را ذلیل مفتقر بیند در حال این نشان کمال عرفان است لهذا بایزید را اللّه تعالی گفت «تقرب بما لیس عندی، الذلة و الافتقار» و مصراع ثانی تمثیل است چنانکه زردی زر از ترس قلاب نیست بلکه دلیل کمال اوست که موجب سخ‌رویی صارفی است.

آنکه او گل عارض است و نوخط است　　　او به مکتب‌گاه مخبر نوخط است

و این تمثیل است مر آن را که کامل المعرفت نیست بلکه در معرفت جوان است و حاصل آنکه رخسار مثل گل دارد این نوخط است یعنی جوان است که سبزه او نو است و در مکتب‌گاه مخبر از نوخطی خود است و حاصل آنکه این عارف که کامل در عبودیت نیست و خود را قادر می‌بیند و تصرف می‌کند این مخبر است خوائن او و نورسیدن او در معرفت نه آنکه کامل المعرفت است ظاهر به عبدیت است اصلا تصرف نمی‌کند.

حرفهای خط او کژمژ بود　　　مژمن عقل است اگر تن می‌دود

این بیان نوخطی اوست و حاصل آنکه از تصرفات این عارف که عرفان نو دارد تصرفات او کثیر می‌افتد یعنی مناسب عبدیت نمی‌افتد و این ضمن گردانیده عقل است که عبدیت خود گم کرده و ظاهر به ربوبیت گشته تصرف در عالم می‌کند.

پای پیر از سرعت ار چه بازماند　　　یافت عقل او دو پر بر اوج راند

یعنی پیر در معرفت اگرچه قدرت تصرف ندارد و پای وی از سرعت بازماند لیکن عقل وی پران[1] است سوی حق که در دل او کمال عزت است.

گر مثل خواهی به جعفر درنگر　　　داد حق بر جای دست و پاش پر

آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم جعفر ابن ابی‌طالب را امیر کرده فرستاده بود برای جنگ با کافران و فرمود که اگر جعفر رضی اللّه تعالی عنه مقتول شود پس امیر زید بن حارث است و چون زید بن حارث کشته شود پس امیر[2] عبداللّه بن رواحه است و چون عبدالله بن رواحه مقتول شود پس هرکس را خواهند اصحاب سریه امیر کرده جنگ کنند پس هر سه شهید شدند به ترتیب

---

۱. در اصل: پیران.

۲. در اصل: + ابن.

مذکور بعد آن خالد بن ولید رایت گرفته جنگ کرد همراه او اصحاب سریه بودند و به ظفر رسید پس این حال بر آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم مکشوف شد و خبر داد که جعفر رضی اللّه تعالی عنه هر دو دست وی بریده شد و شهید گشت بعد آن، رایت زید رضی اللّه تعالی عنه گرفت و شهید شد بعد آن، عبداللّه بن رواحه رضی اللّه تعالی عنه رایت گرفت و شهید شد بعد آن سیفی از سیوف اللّه رایت گرفت و ظفر حاصل شد و در حق جعفر رضی اللّه تعالی عنه خبر داد که اللّه تعالی جل جلاله عوض آن دو دست که در راه خدا مقطوع شد دو بازوی پرواز عطا فرمود به آن طیران می‌کند در جنت پس از این سبب ملقب شد به جعفر طیار و به سبب قول آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم فأخذ الرایة سیف من سیوف اللّه، خالد بن ولید ملقب گشت به سیف‌اللّه.

خامشی بحر است گفتن همچو جو		بحر می‌جوید تو را جو را مجو

یعنی از خامشی چشمه معارف بر قلب مسجود شد و آنچه در گفت می‌آید بعض انهار است و بحر تو را می‌جوید تو جو را ترک کن. /۵۷/

پیش بینا شد خموشی نفع تو		بهر این آمد خطاب انصتوا

قال الله تعالی: «وَإِذا قُرِئَ ٱلْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا»(اعراف: ۲۰٤)؛ این آیت سابق گذشت قاری به‌منزله انبیا علیه‌السّلام که کلام اللّه می‌خواند پیش او سکوت واجب گشت تا از قرآن نفع حاصل آید.

این مگر باشد ز حبّ مشتهی		اسقنی خمرا و قُل لی إنّها

ظاهر آن است که إنّ حرف مشبه بفعل و ها ضمیر است و خبر وی محذوف است زیرا که این مأخوذ است از این بیت

الا اسقنی خمرا و قل لی هی الخمر		و لا تسقنی سرا اذا ما امکن الجهر

آگاه باش بنوشان مرا شراب را و بگو که به درستی این شراب است و ننوشان در سرّ وقتی که ممکن باشد جهر و تجویز آنکه بیت تالی خبر باشد نوع بُعد دارد و می‌تواند که ایت، امر باشد و ها ضمیر مفعول و معنی آن باشد که بنوشان مرا خمر و بگو که بیار آن خمر را تا بنوشانم و حاصل آنکه در نوشانیدن مصرّ باش و اقتصار بر یک‌بار مکن.

جواب گفتن پیغمبر آن اعتراض‌کننده را

در حضور مصطفای پرطرب		چون ز حد از گفت‌وگو برد آن عرب

پرطرب صفت حضور است.

آن شه والنّجم و سلطان عبس لب گزید آن سرد دم را گفت بس

آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم صاحب تمام قرآن بود که قرآن صفت خلق او بود چنانکه ام‌المؤمنین حضرت عایشه صدیقه رضی الله تعالی عنها در قول الله تعالی انک لعلی خلق عظیم فرمود که خلق او صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم قرآن است پس او صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم متخلق به قرآن بود و تخصیص سورهٔ والنجم و عبس به ذکر اتفاقی است به جهت آنکه در این دو سوره بندی از کمال بیان شده.

بَعر را ای گنده‌مغز گنده‌مخ زیر بینی بنهی و گوئی که اُخ

بعر: پشک شتر و گوسفند؛ مخ: مغز و اخ: کلمهٔ خوش است که در وقت خوشی استعمال می‌کنند و مقصود تمثیل کلام پیش دانایان به آن کس که گنده‌مغز باشد بعره را گندید خوشم کند و خوش شود.

اُخ اخی برداشتی ای گیج‌گاج تا که کالای بدت یابد رواج

گیج: پریشان‌عقل و گاج: احول و مراد بیننده غیر ما هو علیه است.

چند گویی ای لجوج بی‌صفا این فسون دیو پیش مصطفی

لجوج: ستیزه‌کننده.

صد هزاران علم دارند این گروه هر یکی حلمی از آنها صد چو کوه

انتقال است سوی بیان حکم انبیا علیه‌السّلام و اولیا مطلقا.

مست را بین زان شراب پرشگفت همچو فرزین مست و کژ رفتن گرفت

مرد بر نازان شراب زودگیر در میان راه می‌افتد چو پیر

خاصه آن باده که از خم نبی است نی می که مستی او یک‌شبی است

الابیات مراد از این شراب عشق است مطلقا و حاصل آنکه مست عشق را بین که از جاده کج می‌رود و اگر مرد برنا را این شراب رسد همچو تیر می‌رود افتان‌وخیزان و حاصل بیت تالی تالی آن است که خاصه آن شراب که از خم نبی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم رسیده است امت را آن شراب مستی کامل می‌بخشد که در لجهٔ مشاهدهٔ حق غرق می‌سازد و آن می این‌چنین نیست که مستی وی در اندک‌زمان زائل شود بلکه مست شراب خم نبی مست بر دوام می‌باشد و یا اینکه حاصل آن باشد که

خاصه آن شراب که خم نبی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم جوش دارد یعنی نبی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم را مدام است نه آن می که مستی او در بعض اوقات باشد چنانکه اولیاء را که از اولیا بعض آنهایند که مستی این‌ها گاهی زائل هم می‌شود و سرّ در آن آن است که نبی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم ولی مخلوق است و طرفت عین بر وی نگذشته که بی‌شهود حق باشد پس مستی او لازم شخص اوست و اما اولیاء غیر انبیا علیه‌السّلام پس آنها در وقت تولد و پیدا شدن خالی از شهوداند و شهود آنها را به اتباع نبی حاصل می‌شود پس شهود و مستی لازم اشخاص این‌ها نیست.

آنکه آن اصحاب کهف از نقل و نقل　　سیصد و نه سال کم کردند عقل

مربوط است به قول وی:

مست را بین زان شراب پرشگفت　　همچو فرزین مست و کژ رفتن گرفت

تفصیل است امر شراب پرشگفت را و می‌تواند که به سابق خود مربوط باشد بر تقریر اول و بیان و تفصیل ماده نبی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم باشد و بر این تقدیر قول وی:

زان زنان مصر جامی خورده‌اند　　دستها را شرحه‌شرحه کرده‌اند

منفصل است و مربوط است به قول وی:

مست را بین زان شراب پرشگفت　　همچو فرزین مست و کژ رفتن گرفت

این است تحقیق این ابیات و شیخ ولی‌محمد در این بیت:

مست را بین زان شراب پرشگفت　　همچو فرزین مست و کژ رفتن گرفت

با بیت تالی او از شراب، شراب معروف مراد داشت و بیان کار آن و در قول وی:

خاصه آن باده که از خم نبی است　　نی می که مستی او یک‌شبی است

باده شهود مراد داشته و حاصل برآورده که می معروف مستی می‌آرد خصوص بادهٔ شهود که مستی بی‌حد دارد و گفته که در مصراع ثانی نفی مستی بی‌حد است از می معروف و از کلامش معلوم می‌شود که ابیات تالیه را به این بیت ربط داده و پوشیده نیست که مستی می معروف صفت نقصان است و از بادهٔ شهود وحدت را تخصیص کردن که کمال عظیم است ذوق قبول نمی‌کند بلکه شاید که سوء ادبی باشد و نیز قول وی را قدّس سرّه:

زان زنان مصر جامی خورده‌اند　　دستها را شرحه‌شرحه کرده‌اند

به کدام بیت مربوط خواهد ساخت و مرجع زان چیست اگر مربوط به یکی از بیتین قبل او

گرداند و مرجع زان بادهٔ خم نبی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم را گرداند صحیح نمی‌شود زیراکه زنان مصر از بادهٔ خم نبی و شهود وحدت مست نبودند بلکه از عشق رنگ مست شدند و اگر مربوط داشته به قول وی:

مست را بین زان شراب پرشگفت　　　همچو فرزین مست و کژ رفتن گرفت

مرجع زان شراب پرشگفت گردانیده پس این نیز صحیح نیست زیراکه زنان مصر از می معروف مست نبودند بلکه از عشق مست بودند.

قصه سبحانی ما اعظم شانی گفتن بایزید و اعتراض مریدان و جواب او مر ایشان را نه به طریق جواب از زبان بلکه از راه عیان

پوشیده نیست که مذکور قصه، گفتن: «لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ»(انبیا: ۲۵)؛ و گفتن لیس فی جبتی الا الله و نیست ذکر سبحانی ما اعظم شأنی لیکن شطح مذکور چون مستلزم شطح سبحانی ما اعظم شأنی بود در عنوان ذکر این فرمود و در قصه ذکر آن هردو کرد. /۵۸/

مست گشت او باز زان سغراق زفت　　　آن وصیتهاش از خاطر برفت

سغراق: می و مراد از آن سغراق فنا در لجهٔ وحدت.

چون پری غالب شود بر آدمی　　　گم شود از مرد وصف مردمی

مقصود از این ابیات آن است که این قول از بایزید قدّس سرّه صادر شده و مثل این قول که از ولی دیگر صادر شود قول بایزید و قول ولی دیگر نیست بلکه قول حق است به سان ابی‌یزید یا ولی دیگر پس این قول مظهر نیست بلکه قول حق است که ظاهر است در این مظهر و در حدیث صحیح واقع شده یقول الله بلسان عبده سمع الله لمن حمده و این صریح است در آنچه که گفته شد پس متکلم حق بود به لسان ابی‌یزید اگرچه در ظاهر به لسان او شنیده می‌شد چنانکه کسی را که آسیب پری می‌شود متکلم در نفس الامر پری است به لسان آسیب زده و در مرتبه قرب فرائض قوای عبد قوای حق است و آلت اوست و فاعل افعال حق است به قوای عبد پس در این مرتبه گوینده حق است به سان عبد لیکن در این مرتبه عبد به قصد خود فعل می‌کند اما چون او فانی است پس قصد او قصد حق است و گفت او گفت حق و آنچه که سابق گفته شد گوینده حق است بدون قصد این مظهر بلکه حق مطلق به ارادهٔ خود تکلم می‌کند بر که لسان مظهر و مظهر مستمع محض است.

شیرگیر از شیر کی ترسد بگو　　　شرح راه از کور کی پرسد بگو

مراد از شیرگیر گیرنده شیر است و در بیت تالی از شیرگیر نیم‌مست به طریق انتقال از لفظ مستعمل در معنی به سوی استعمال آن لفظ در معنی دیگر چنانکه دأب شریف مولوی است و می‌تواند مراد نیم‌مست باشد و حاصل گیرنده شیر یا نیم‌مست از شیر نمی‌ترسد پس عارف که گیرندهٔ شیر است و نیم‌مست از خلق باک ندارد و خلق مانع شهود او نیست پس از مراد باید پرسید؛ از کور که غیر عارف است پس این بیت تمثیل مر مست شهود را که در اهتدا محتاج دیگران نیست و تشبیه غیر عارف به کور است و می‌تواند که هر دو مصرع تمثیل باشد مر مست شهود حق را بر تقدیر ارادت نیم‌مست‌اند از شیرگیر حاصل مصراع ثانی آنکه چنانکه از کور راه نمی‌تواند پرسید همچنین از مست شهود، راه عقل نباید پرسید که او از راه عقل غافل محض است پس مصراع به این تمثیل مرکب است چنانکه اول و نیست در آن مقصود تمثیل اجزاء اصلا پس تشبیه مست شهود به کور لازم نمی‌آید و نیست مقصود مگر تشبیه عدم قابلیت مست شهود مسئولیت راه عقل به سبب غفلت او از آن به هیئت عدم قابلیت کور مسئولیت راه را به سبب نابینایی او به راه و شیخ عبداللطیف کور را مستعار گردانید برای مست مشهود به جهت آنکه او غافل است و کور است از غیر حق و در اطلاق کور بر مستغرق در حق و غافل از غیر حق شائبه سوء ادب دارد.

گرچه قرآن از لب پیغمبر است هرکه گوید حق نگفت او کافر است

حاصل این بیت آن‌چنان می‌نماید که کلام حق الله سبحانه تعالی واحد العین است و صفت حق است و سابق دانستی که آن صفت نفس آن ذات الله تعالی است و این کلمه واحد العین است بر زبان شریف رسول الله صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم کسوت حروف پوشیده ظاهر شد و کلمه لفظی گردید پس مولوی می‌فرمایند که این کلام لفظی نیز کلام حق سبحانه تعالی است اگرچه به لسان شریف آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم ظاهر شد به جهت آنکه که الله تعالی در مرتبهٔ الوهیت و اطلاق است متکلم بود به لسان رسول صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم کلام الهی قدیم ظاهر است در این الفاظ قرآنیه که ظاهر شد بر لسان شریف و اگر کسی گوید این الفاظ قرآنیه که بر لسان شریف رسول الله صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم به ظهور آمده کلام الله نیست او کافر است و این ضروری دینی است متواتر است و از صحابه و تابعین که چون کسی می‌گفت که این الفاظ قرآنیه قرآن و کلام الله نیست حکم به کفر او می‌کردند بدون استفسار و این رواست بر بعض اشعریه که می‌گویند که کلام الله که حقیقت کلام نفسی است که مدلول کلام لفظی است و این کلام لفظی دال بر آن

است از این جهت این را کلام الله گفته می‌شود و تکفیر متوجه نمی‌شود سوای منکر بودن این نظم قرآنی کلام الله مگر وقتی که اراده کند که این دال بر کلام نیست و نیست مدلول آن کلام الله و این قول باطل است زیراکه دانستی که تکفیر صحابه مر این قابل را بلا استفسار مراد بود و این تفصیل هرگز منقول نشده است نه از صحابه نه از تابعین و نه از مجتهدین کرام پس حق آن است که قرآن صفتی است از صفات حق سبحانه که ما به الافاده است و این صفت عین ذات است نزد صوفیهٔ کرام و این صفت به کسوت حروف و الفاظ ظاهر شده به لسان رسول الله صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم که لسان حق بود و پس این کسوت از تألیف حق است و از جانب اوست که بر لب مبارک رسول الله صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم ظاهر شده پس این کسوت مکتسبی هر دو کلام‌الله‌اند بی‌شبهه اما مکتسبی پس صفت الله است و ازلی است و ذات حق در مرتبهٔ الوهیت خود به آن موصوف است ظاهر باشند یا نه و او به ذات خود موصوف است ازلا و ابدا و این صفت کلام الله است و غیر مخلوق است و عین ذات است نزد صوفیه همچو سایر صفات و این کسوت گفته حق است به لسان مظهر کامل و این کسوت تألیف مظهر نیست بلکه از تألیف آلت که ظاهر است در این مظهر و به ما آن را شنوانید به لسان این مظهر اتم صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و این مظهر قدرت ندارد که به تألیف خود و به تصرف خود بپوشاند این کسوت را و اگر این مظهر از الفاظ خود تعبیر فرماید پس آن تفسیر قرآن است نه عین قرآن که معجزه است قرآن گفته حق است بی‌شبهه به لسان رسول الله صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و لسان رسول حاکی محض است و این قرآن بودن گفته حق نه برای این است که آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم در مرتبه قریب فرائض بود پس گفته آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم گفته حق است و آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم افعال زیراکه بر این تقدیر همه احادیث نبوی گفته بر حق است و آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم حق است و اختصاص به تألیف قرآن نیست بلکه تألیف قرآن از ذات اله که مطلق است و ظاهر در این مظهر کلام خود را و این تألیف پوشانید به قدرت خود و ارادت خود و آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم را بر اکساء این تألیف قدرت نبود و نه شعور این تألیف بود و چون بر لسان شریف این تألیف آمد بعد استماع علم به آن حاصل شد اگر این تألیف به قدرت آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم بودی قرآن عربی مسموع معجزه نبودی این است تحقیق معنی این بیت نه آنکه متوهم می‌گردد که قرآن شریف را حق از خود نگفته است. لیکن گفته او گفته حق است که

این باطل است چنانکه دانستی.

عقل را سیل تحیر درربود　　　　زان قوی‌تر گفت کاول گفته بود

قوی‌تر بودن این قول برای آن است که قول اول احتمال تأویل داشت به اینکه شاید که حکایت قول الله باشد بر سبیل قرائت و در این قول گنجایش این تأویل نیست.

هر یکی چون ملحدان‌گردکوه　　　　کارد می‌زد پیر خود را بی‌ستوه

گردکوه نام کوهی است که در آن زمان امام فخرالدین رازی و ملحدان جمع شده بودند.

نیم دانش دست او را بسته کرد　　　　جان نبرد الا که او را خسته کرد

یعنی او دانش اندک داشت او را از زخم گران دادن دست بسته کرد و او جان خود را سلامت برد که زخم گران نکرده پس به او نیز زخم گران نرسید لیکن به قدر آن زخم که بر بایزید زده بود او را رسیده این است مراد پختگی جان بدان که بریده شدن تن زنندگان نه برای آن بود که ایشان اتحاد با جسد بایزید داشتند که اگر برای این بودی پس غیر زنندگان نیز مجروح شدی به حکم این اتحاد و عدم مجروحیت بایزید و برای آن بود که بایزید فانی در حق گشته بود پس او عین حق بود و بس و حق را جراحت نمی‌رسد زیراکه اگر چنین بودی یا هیچ ولی از اولیاء الله مقتول به شمشیر نشدی و سرّ در این آن است که در فنا تعین فانی باطل نمی‌شود در نفس الامر و مرتفع نمی‌شود و تعین مگر از شهود چنان‌که در ما سبق بیان آن گذشت پس بدن فانی چون از نفس الامر مرتفع نیست پس شمشیر و امثال به آن البته او را مجروح سازد بلکه سبب عدم مجروحیت آن بود که بدن ابی‌یزید لطیف گشته بود و این لطافت بر بدن اولیا در بعض احوال طاری می‌شود و به زخم لطیف اگر جسم کثیف زده شود بیرون می‌رود و جسم لطیف را مجروح نمی‌سازد چنانکه در هوا اگر کسی چوب زند چوب بیرون می‌رود و هوا را ضرر نمی‌رساند و سبب مجروحیت زنندگان ظهور خرق عادت بود و الله جزای بی‌ادبی زنندگان داد بدون صرف همت بایزید و کمال بایزید بر خلق ظاهر کرد تا باز بی‌ادبی نکنند و طعن در حق او ننمایند.

روز گشت آنِ مریدان کاسته　　　　نوحه‌ها از خانه‌شان برخاسته

آن مریدان مبتداست و کاسته صفت او و مصراع ثانی جزای او و بیت تالی منفصل است از آن در بیان ظهور انقیاد خلق کثیر که سابق اراده نمی‌داشتند از ظهور این کرامت منقاد شدند و بعض گفته که مصراع ثانی صفت بعد صفت است و مصراع اول بیت تالی او پوشیده نیست که اول اظهر است.

پیش او آمد هزاران مرد و زن　　　　کای دو عالم درج در یک پیرهن
این تن تو گر تن مردم بدی　　　　چون تن مردم ز خنجر کم شدی

مصراع ثانی با بیت ثانی مقوله مرد و زن و حاصل آنکه پیش وی مرد و زن کثیر آمدند و گفتند که همه حقایق در تو درج هستند این تن تو مثل تن مردم دیگران نیست که تن دیگران قابلیت لطافت نمی‌دارد و تن تو قابلیت لطافت دارد تا زخمها اثر کرد و تن تو مقبول حق است مثل روح در لطافت و مقبولیت اگر این‌چنین نبودی چگونه تن مردمان فقط از خنجر کم شدی و تن تو کم نشدی پس از کم شدن فقط تنهای مردم معلوم شد که تن تو لطیف گشته بود مثل روح که بر وی ضرب اثر نکرد و مقبول نزد حق بود تا جزای بر قاصدان ایذا رسید.

باخودی با بی‌خودی دوچار شد　　　　بی‌خود اندر دیدهٔ خود خار زد

از اینجا مقولهٔ مولوی، دوچار شدن: مقابله کردن و حاصل آنکه با خود است و هستی خود را فنا نکرده یا بی‌خود هستی خود را فنا کرده مقابله کرد پس او در دیدهٔ بصیرت خود خار زد و اعمی ساخت.

ای زده بر بی‌خودان تو ذوالفقار　　　　بر تن خود می‌زنی آن هوش‌دار

مراد از ذوالفقار شمشیر است و زدن ذوالفقار کنایت است از ایذا رسانیدن و حاصل آنکه اگر کسی بی‌خودان را ایذا می‌رساند و به خود ایذا می‌رساند و جزای آن خواهد یافت در دارالجزا و این معنی نیست کسی که بی‌خودان را به شمشیر زند زخم آن شمشیر بر بدن وی آید زیراکه اولیای کثیر شهید شدند به جهت موذیان و آن موذیان را هیچ زخم نرسید.

زانکه بی‌خود فانی است و ایمن است　　　　تا ابد در ایمنی او ساکن است

دلیل است حکم بیت سابق را برای آنکه بی‌خود فانی است در حق او ایمن است از عروض موت و این موت در حق او حیات ابدی است و چون او فانی در حق است پس ایذای او ایذای حق است پس جزای آن خواهد یافت و فانی در این ایذا مسرور است که موجب ازدیاد کمال اوست.

هر زمانی کی شوی تو کامران　　　　آن دم خوش را کنار آب دان

زیراکه مسرت دنیا موجب رنج است. /۵۹/

بیان فصاحت و بسیارگویی آن فضول به خدمت رسول الله صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم

لاجرم بسیارگو شد از نشاط　　　　مست، ادب نگذاشت آمد در خُباط

خباط: دیوانگی در این بیت عذر است از جانب آن فضول در سخن گفتن پیش آن سرور

صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم به آنکه آنچه از وی صادر شد در حالت مستی عشق بود و مست معذور است.

باده نی در هرکسی شر می‌کند بی‌ادب را بی‌ادب‌تر می‌کند

از اینجا مقوله مولوی است در وعظ نه آن حال آن فضول در سخن است و مراد از باده، بادهٔ عشق است و مقصود آنکه مستی عشق در همه کس سر خروج از آداب شرعیه نمی‌کند بلکه کسی که بی‌ادب است فی‌الجمله او را بی‌ادب‌تر می‌کند که از آداب شرعیه بیرون می‌اندازد.

گر بود عاقل نکوتر می‌شود ور بود بدخوی بدتر می‌شود

مراد از عاقل آن است که حدود عشق و معشوق نگاه دارد و از بدخو آنکه حدود عشق و عاشق فروگذاشت می‌کند و از بدخوتر آنکه آداب شرعیه فوت کند.

بی‌خود از می باادب گردد تمام باخود از می بی‌ادب گردد مدام

یعنی آنکه فانی فی الله و باقی بالله از مستی عشق باادب کامل می‌گردد که هیچ آداب شرعیه فوت از او نمی‌شود که او در حفظ الهی است الله تعالی او را از خروج از آداب شرعیه محفوظ می‌دارد و آنکه فانی بالکل نگشته و بقیه مستی او باقی است از ورود مستی عشق بی‌ادب می‌گردد و شطح بر زبان می‌راند و بعض آداب شرعیه از او فوت می‌شود و شاید که در این معذور باشد و شیخ اکبر قدوهٔ محققان فرموده السّکران معذور.

لیک اغلب چون بدند و ناپسند بر همه می را محرم کرده‌اند

طفل گیرش چون بود عیسی نفس پاک باشد از غرور و از هوس

یعنی اغلب در بستان عشق بد و ناپسنداند که آداب شرعیه فروگذاشت می‌کنند و نگاه بر آداب شرعیه ندارند صوفیان مستی عشق محترم داشته‌اند و صفت مستی را منافی کمال داشته‌اند که حکم مر اغلب راست و مستان عشق چنین که آداب شرعیه نگاه ندارند رهزن خودها هستند که راه کمال خود می‌زنند پس صوفیه مستی عشق که سکر است عیب می‌دانند مثل محرم و مراد از خروج آداب شرعیه خروج به وجهی است که توبه و استغفار مقرون نشود این است معنی ابیات که گفته شدند نه آنکه متوهم می‌شود که خمر ناپاک به بی‌خودان ضرر ندارد و با خود آن را از آداب برمی‌آرد لهذا احترام شد زیراکه این خمر، کبیره است و بی‌خودان را نیز از مرتبه اعلی بیندازد و کدام بی‌ادبی بالاتر است از شراب خمر.

بیان کردن رسول صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم سبب تفصیل و اختیار آن هذیلی را با مفتری و سرلشگر بر سر آن و کاردیدگان

گفت پیغمبر که ای ظاهرنگر　　　تو مبین او را جوان و بی‌هنر

ای بسا ریش سیاه و مرد پیر　　　ای بسا ریش سفید و دل چو قیر

یعنی معتبر، پیری باطن بر عقل است یعنی کمال باطن و عقل و بی‌هنر عطف تفسیر است و بیت تالی مقرر این بیت است و قیر، روغنی باشد سیاه.

پیر پیر عقل باشد ای پسر　　　نی سفیدی موی اندر ریش و سر

بیان و تفسیر پیر است که در ابیات سابقه واقع است.

از بلیس او پیرتر خود کی بود　　　چون‌که عقلش نیست او لاشی بود

مراد از لاشیء بی‌اعتبار و غیرمعتدّبه و حاصل آنکه ابلیس عمر کثیر دارد و او به اعتبار عمر، پیر است چون‌که او عقل ندارد که در اغوا می‌کوشد غیر معتدبه گشت و از اعتبار ساقط است و او و متابعان او خراب‌اند و شیخ عبداللطیف گفته شیطان به درگاه غفاری معروض داشت که در کلام مجید: «رَحۡمَتِی وَسِعَتۡ کلَّ شَیۡءٍ»(اعراف:۱٥٦)؛ واقع شده و من شیءام به موجب این نص امیدوار مغفرت می‌باشم؛ از مکمن غضب الهی صادر شد که ما تو را از شیء نیز بیرون کردم اینکه حضرت مولوی در بیت اطلاق لاشیء بر شیطان فرمود مر اشارت به این مقدمه است انتهی.

پوشیده نیست بر متتبعان کلام صوفیه که این حکایت غلط است و ظاهر است که شیطان موجود است پس او فروشیء است البته داخل است در کل شیء و بیرون کردن به اعتبار این است که او اعتبار و اعتداد ندارد و نزد الله پس لاشیء به مجاز شد و در آیت این معنی مجازی مراد نیست البته و الا نه معنی آیه آن باشد که رحمت وسعت کرد هر آن شیء را که او را اعتداد باشد پس تضییق رحمت شد و منافی وسعت است و حق متبع آن است چنانکه مذکور گشت در سابق که رحمت امتنانیه الله تعالی وسعت کرده است هر شیء را در دنیا و آخرت از آن رحمت دنیا و ما فیها مخلوق گشته و از آن رحمت هر مستعد بر مستعد له می‌رسد به آن رحمت انتقام واقع است در آخرت که انتقام تطهیر است و به آن رحمت عذاب از کافران منقطع شود در مآل و مشمول این رحمت ابلیس نیز هست و امیدوار آن رحمت است و ابلیس بر سهل تستری به این آیت حجت آورد و سهل را رضی اللّه عنه محجوج ساخت چنانکه به تفصیل مذکور گشت در سابق و قول

مولوی را اصلا دلالت نیست بر آنکه ابلیس مشمول رحمت نیست و نه اشارت است به آن حکایت غیر صحیحه بلکه مقصود مولوی آن است که شیطان پیر است و عمر بسیار دارد و با وجود آن غیر معتدبه است امیری را نشاید پس امارت موقوف به پیری عمری نیست.

کمترین زان نام‌های خوش‌نفس   اینکه نبود شیخ او محتاج کس

یعنی او محتاج کسی غیر حق نباشد که آدمی بیند که معطی حق است از پس پرده اسباب و آنچه محجوبین می‌بینند عطا از امیر و غیر او و احتیاج سوی آن امیر می‌برند و خود را محتاج آن امیر می‌دانند نظر عارفان برخلاف آن است که در صورت اعطای امیر و غیر امیر اعطای حق ظاهر در امیر از پس پرده امیر است پس ایشان محتاج غیر حق نیستند و می‌تواند که مراد آن باشد که اصلا محتاج کسی نیست و این حال قسمی از اولیاست که چون تعین ایشان از شهود ایشان مرتفع گشته پس خود را عین ذات حق سبحانه می‌بینند و ذات حق غنی است پس خودها را متصف به فنا می‌یابند و این است معنی حریت به اصطلاح شیخ اکبر قدوة اهل تحقیق و می‌تواند که معنی آن باشد که ایشان حاجت سوی غیر نمی‌برند و متوکل علی الله می‌باشند و پوشیده نیست که وجهین اولین کلام عالی است و هر دو از اسرار دقیقه است.

عاشقی هرجا شکال و مشکلی است   دشمن هرجا چراغ مقبلی است

بیان حال خفاش شقی است یعنی خفاش شقی عاشقی عاشق آن و جای اشکال و مشکل بودن است که خود در اشکال باشد و دیگران را در اشکال اندازد چنان‌که عادت اصحاب انظار فکریه است که تمام عمر در طلب استدلالات و اشکالات می‌باشند و مشکلی یا معطوف بر اشکال به عطف تفسیری است و یا مراد از مشکلی دخول درهم شکل در اعمال که اعمال به ریا و سمعت هم شکل اعمال به اخلاص است و حاصل آنکه در اشکالات فکریه می‌اندازد و در اعمال ریائیه می‌اندازد و دیگران را و خود را. /۶۰/

علامت عاقل تمام و نیم‌عاقل و مرد تمام و نیم‌مرد و علامت شقی مغرور لاشیء

عاقل آن باشد که او با مشغله است   او دلیل و پیشوای قافله است

یعنی عاقل آن است که او نور بصیرت دارد و راه حق می‌بیند و پیشوای دیگران شده به منزل رساند نه آنکه تابع انظار فکریه باشد او عاقل نیست که گاهی در ضلالت می‌افتد و دیگران را در ضلالت می‌اندازد و این عاقل همان است که در این آیت مذکور است: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى

اَللّٰهِ عَلی بَصِیرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی»(یوسف: ۱۰۸)؛ بگو ای محمد صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم که دعوت می‌کنم سوی الله بر بینایی من و تابعان من.

دیگری که نیم‌عاقل آمد او	عاقلی را دید کرد آن نورجو

این بیان حال مقلد انبیا علیهم‌السّلام و اولیاست که به تقلید ایشان ایمان آورد و عمل کرد بدان و حاصل آنکه نیم‌عاقل آن است که به نور عقل راه گرفت در اعتقاد نه در عمل.

وان خری کز عقل چون سنگی نداشت	خود نبودش عقل و عاقل را گذاشت

این اصحاب انظار فکریه‌اند که در قال و قیل خود غرق‌اند و پیشوا ندارند که اتّباع آن کنند و مراد پیشوا از نبی علیه‌السّلام و ولی است پس در حفرات ضلالت افتادند.

جان کورش گام هر سو می‌نهد	عاقبت نجهد ولی بر می‌جهد

یعنی سوی عاقبت خود نمی‌جهد و نمی‌خیزد مگر به سوی انکار که در عاقبت به کار نیاید و نمی‌کوشد مگر حیات دنیا را و لیکن در وقت برمی‌جهد که می‌گوید: فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صٰلِحًا(سجده: ۱۲)؛ ای رب ما بازگردان ما را به سوی دنیا تا عمل صالح کنم لیکن این برجهیدن در آن وقت سود ندارد.

قصهٔ آبگیر و صیادان و آن سه ماهی یکی عاقل و یکی نیم‌عاقل و یکی مغرور ابله بی‌عقل و عاقبت کار ایشان

اللغات: آبگیر: کوی را گویند که در آن آب باران جمع شود و در هندی آن را تالاب گویند. عنود به معنی سرکش. شگرف: بزرگ و نیکو. قشر: پوست آب مغز و خلاصه ضمیر خفیه مراد آن سه ماهی‌اند که خفیه بودند در آب.

مهرِ زاد و بود بر جانشان تند	کاهلیّ و جهلشان بر من زند

این اگرچه مقوله ماهی است لیکن اشارت است به آنکه مهر دنیا بر جان جاهلان تنید و کاهلی و جهل و ایشان را برهم زده است.

مشورت را زنده‌ای باید نکو	که تو را زنده کند آن زنده کو

ظاهر آن است که از اینجا مقولهٔ مولوی است و احتمال دارد که بر لسان آن ماهی باشد و مراد از زنده، زندهٔ دل که حیات علم دارد و از موت جهل و حبّ دنیا برآمده باشد.

ای مسافر با مسافر رای زن	زانکه پایت لنگ دارد رای زن

رای‌زن در مصرع اول یک لفظ است به معنی زنندهٔ رأی و در مصراع ثانی دو لفظ‌اند: زن، امر از زدن است پس قافیه درست است و مراد از مسافر ثانی آن است که خود را در دار دنیا دارد چنانکه عابر سبیل، از مسافر اول سالک.

سر خواندن وضوکننده اوراد وضو و تفسیر این حدیث: حبّ الوطن من الایمان

حب وطن از ایمان است بعضی بر وطن زاد بوم حمل می‌کنند و محققان از علمای ظاهر برآنند که مراد از وطن دار آخرت است که وطن انسان اصلی همان است و حبّ این نیست مگر جمع کردن زاد آن و ظاهر است که جمع زاد از جمله مکملات ایمان و ناشی از اوست و نزد ارباب اشارت وطن انسان مرتبهٔ واحدیت است که انسان در تعین است و ظاهر است بودن حبّ احدیت و واحدیت از کمال ایمان که این حب حق است و در عنوان دو چیز مذکوراند یکی سر خواندن اوراد وضو و دیگر تفسیر حدیث پس اولا در ابیات، اول را ذکر فرمود و در اثنای آن قصه خواندن ورد وضو در استنجا آورد و بعد آن ثانیا تفسیر حدیث بیان فرمود.

در وضو هر عضو را وردی جدا آمده است اندر خبر بهر دُعا

در سفر السعادة مذکور است که حدیث اوراد هر عضو در وضو ثابت نشده لیکن فقها در مستحبات عمل برطبق حدیث ضعیف می‌کنند[1].

چون‌که استنجا کنی ورد سخن این بود یا رب تو زین‌ام پاک کن

در صحیح بخاری در دعای استنجا مذکور است: اللهم جنبنی الخبیث و الخبائث.

شخصی به وقت استنجا می‌گفت /٦١/ اللهم أرحنی رایحة الجنة به جای آنکه اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین که ورد استنجاست ورد استنجا در وقت استنشاق می‌گفت و شنیدن عزیزی که طاقت آن نداشت

اللهم ارحنی رائحة الجنة؛ ای الله بشمای مرا بوی جنت.

اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین؛ ای الله گردان مرا از تائبان و گردان مرا از پاک‌شدگان.

این دعا که ورد بینی بود چون ورد مقعد کرده‌ای تو ای حرون

---

١. در اصل: نمی‌کنند.

حرون: اسب سرکش و اینجا مراد مطلق سرکش است.

ای تواضع برده پیش ابلهان وی تکبر برده تو پیش شهان

یعنی ای آنکه مثل تو آن است که متذلّل شوی پیش ابلهان و تکبر کنی پیش شهان و مراد از ابلهان یا اهل دنیااند و از شهان اولیا و یا از ابلهان خسیسان و از شهان معنی متعارف.

آن تکبر بر خسان خوب است و چست هین مرو معکوس عکسش بند توست

شاید مراد از تکبر، ترک تذلل باشد و یا بی‌التفاتی و الا نه؛ تکبر صفت ذمیمه است از آن اجتناب واجب است.

از پی سوراخ بینی رُست گل بو وظیفه بینی آمد ای عتل

عتل: مرد زشت‌آواز و سخت‌گو شاید مراد اینجا بدخلق باشد.

همچنین حبّ الوطن باشد درست تو وطن بشناس ای خواجه نخست

بعد ذکر این قصه باز رفت سوی تفسیر حدیث و معنی مصراع ثانی آن است که وطن خود را بشناس که واحدیت حق است پس حبّ آن دار نه وطن این دنیای دون.

نیست وقت مشورت هین راه کن چون علی تو آه اندر چاه کن

در شرح شیخ افضل مستور است که مشهور است بر افواه ناس که حضرت امیرالمؤمنین علی کرم اللّه وجهه در وقت غلبه حال سر فرو کرده در چاه آه می‌کرد.

قصه آن مرغ گرفته که وصیت می‌کرد که بر گذشته پشیمانی مخور تدارک وقت خوداندیش و روزگار مبر در پشیمانی

(در بعضی نسخ آنکه نیست) /٦۲/

پند گفتن با جهول خوابناک تخم افکندن بود در شوره‌خاک

محمدرضا گفته که پند ثالث که مرغ گفته همین است که مولوی گفته‌اند که تخم حکمت به شوره نباید کاشت و جاهل را به جهل او باید گذاشت انتهی شاید که همین باشد و الله اعلم.

چاره اندیشیدن آن ماهی نیم‌عاقل و خود را مرده کردن

گفت موتوا کلکم من قبل آن یأتی الموت و تموتوا بالفتن

بمیرید هر واحد از شما از قبل آنکه آید موت و بمیرید با فتنه‌ها و در بعض نسخ واقع است

گفت موتوا کلکم من قبل ان یاتی الموت تموتوا بالیقین؛ بر این نسخه تموتوا جواب امر است یعنی بمیرید هر واحد قبل اینکه آید موت اگر خواهید مرد قبل آمدن موت خواهید مرد وقت رسیدن موت بالیقین و لفظ حدیث که شارحان نقل کردند این است موتوا قبل ان تموتوا.

از چپ و از راست می‌جست آن سلیم تا به جهدِ خویش برهاند گلیم

یعنی سلیم از عقل و آن تعبیر از احمق است.

او همی‌جوشید از تفّ سعیر عقل می‌گفتش اَلَم یأتِک نذیر

او همی‌گفت از شکنجه در بلا همچو جان کافران قالوا بلی

مضمون این آیت است: «کلَّما اُلْقِیَ فِیها فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُها أَ لَمْ یأْتِکمْ نَذِیرٌ * قالُوا بَلی قَدْ جاءَنا نَذِیرٌ فَکذَّبْنا وَ قُلْنا ما نَزَّلَ اَللّٰهُ مِنْ شَیءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلاّٰ فِی ضَلالٍ کبِیرٍ»(ملک، ۸-۹)؛ هرگاه انداخته شود در آن دوزخ فوجی یعنی از کافران سؤال کنند آن فوج را خازنان دوزخ آیا نامد شما را نذیر از این نار یعنی رسول الله صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم یا رسول دیگر علیه‌السلام گویند آن فوج، بلی آمد ما را نذیر پس تکذیب کردیم آن نذیر را و گفتیم که نه نازل کرد الله چیزی را نیستند شما مگر در گمراهی کبیر یعنی این احکام شما از اللّه تعالی نیست.

بیان آنکه عهد کردن احمق در وقت گرفتاری و ندم هیچ وفائی ندارد که «وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَکاذِبُونَ» چون صبح کاذب وفا ندارد

و اگر رو کرده شوند سوی دنیا هرآئینه عود کنند آن را که نهی کرده شدند از آن و به درستی که این‌ها البته کاذب‌اند در قول خود که اگر رجوع کنیم سوی دنیا عمل صالح کنیم و سرّ در این آن است که اعیان ثابت این‌ها مستعد کفر و عمل بداند و استعداد عمل صالح اصلا نمی‌دارند و تبدیل استعداد محال است پس کفر و عمل بد لازم اشخاص اینهاست پس اگر باز در دنیا آیند بجز کفر و عمل بد نتواند کرد. /۶۳/

چونکه گوهر نیست تابش چون بود چونکه نبود ذکر ایابش چون بود

یعنی چنان‌که تاب گوهر بدون گوهر نمی‌باشد بدون عقل مذکر رجوع سوی ادراک و حفظ نمی‌تواند کرد عقل موقوف‌علیه این امور است و بدون عقل هیچ قوت به کار نیاید.

آن ندم را ظلمت و غم بست یار پس کلام اللیل یمحُوه النّهار

کلام شب را نهار محو می‌کند و ایفای آن نمی‌شود؛ این قول از امه هارون الرشید صادر شده

بود که او وعده وصل کرده بود چون هارون الرشید او را طلبید او جواب داد: کلام اللیل یمحوه النهار بعد از آن مثل کردند در عدم ایفای وعده.

در بیان آنکه وهم قلب عقل است و ستیزه‌کننده است به او ماند و نه اوست

عقل ضد شهوت است ای پهلوان　　　آنکه شهوت می‌تند عقلش مخوان

خلاصه آن است که عقل ترک شهوات نفسانیه می‌خواهد و آنکه حظوظ شهوات نفسانیه اختیار کرده آن را عقل نباید خواند.

وهم خواهد آنکه شهوت را گذاشت　　　وهم قلب و نقد زرّ عقلهاست

یعنی خواهندهٔ شهوت است و می‌تواند که معنی آن باشد که او برای شهوت و حرص نفس گذاشته است پیش خلق تا جمع مال کند به حرص نفسانیه از آن مقضی سازد.

این محک قرآن و حال انبیا　　　چون محک مر قلب را گوید بیا

زیراکه حرص و شهوت که مأذون فیه است در شرع به آن قدر است که قیام حیات‌اند تا قوت عبادت ماند و به آن قائم گردد به حق اوامر الله و انبیا بی حب جمع مال پس آن‌قدر شهوت نفسانیه نیست و مقتضی عقل است و اگر به آن وجه نباشد پس آن شهوت مذمومه نفسانیه است.

عقل را گر ارّه‌ای سازد دونیم　　　همچو زر باشد در آتش او بسیم

بسیم به بای موحده تبسم‌کننده و می‌تواند که به نون باشد به معنی خوش و پاکیزه.

مجاوبات موسی علیه‌السّلام که صاحب عقل بود با فرعون که صاحب وهم بود

نسبت اصلم ز خاک و آب و گل　　　آب و گل را داد یزدان جان و دل

مرجع این جسم خاکی هم به خاک　　　مرجع تو هم به خاک ای سهمناک

در این دو بیت اشاره است به مفهوم این آیه: «مِنْها خَلَقْناكُمْ وَ فِيها نُعِيدُكُمْ وَ مِنْها نُخْرِجُكُمْ تارَةً أُخْرى»(طه: ۵۵)؛ از آن زمین پیدا کردیم شما را و در آن زمین باز عود کنیم به دفن و بگرویدن از جنس خاک و از آن زمین برون سازیم و می‌گردانیم باز دیگر در روز حشر.

نی مدد از خاک می‌گیرد تنت　　　از غذای خاک پیچد گردنت

یعنی در بقای تو ای فرعون نیز مدد از خاک است که اغذیه متولد از خاک است و از غذای گردن تو پیچیده است که از آن گریز نیست تو را در این اشارت است بر دعوی ربوبیت او برای

آنکه در حیات خود محتاج سوی خاکه او بیَ است هستی پس تو رب چگونه باشی که رب را حیات بذات باید محتاج غیر نباشد در بقای حیات اصلا.

بندهٔ فرعون و بنده بندگانش　　　که ازو پرورد ز اول جسم و جانش

خلاصه این مصرعه به ابیات تالیه او مفهوم این آیت است: «قالَ أَ لَمْ نُرَبِّک فِینا وَلِیداً وَ لَبِثْتَ فِینا مِنْ عُمُرِک سِنِینَ وَ فَعَلْتَ فَعْلَتَک اَلَّتِی فَعَلْتَ وَ أَنْتَ مِنَ اَلْکافِرِینَ»(شعراء:۱۸-۱۹)؛ گفت فرعون آیا نه پرورش کردم تو را در حالی که صغیر و طفل بودی و بودی در میان ما سالها از عمر خود و کردی آن فعل را که کردی و تو هستی از کفران‌کننده نعمت‌های من و مراد از این فعل قتل قبطی و مراد در کلام مولوی از فعل شوم همین قتل قبطی است و این قتل مذکور است در این آیت: «وَ دَخَلَ اَلْمَدِینَةَ عَلی حِینِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِها فَوَجَدَ فِیها رَجُلَیْنِ یَقْتَتِلانِ هذا مِنْ شِیعَتِهِ وَ هذا مِنْ عَدُوِّهِ»(قصص: ۱۵)؛ و داخل شد شهر را آن موسی علیه‌السّلام در وقت غفلت از اهل آن شهر شاید وقت قیلوله اهل شهر باشد و یا وقت شب باشد پس یافت در آن شهر دو مرد را می‌جنگند این یک مرد از گروه او بود یعنی اسرائیلی بود و این دیگر از عدوّی او بود یعنی از قبط بود حکایت کنند به سبب جنگ آن بود که قبطی از مطبخیان فرعون بود آن اسرائیلی را گرفته بود که هیزم بردار برای مطبخ فرعون او قبول نمی‌کرد و قبطی بر او جبر می‌کرد و چون موسی علیه‌السّلام رسید قبطی را منع کرد از ظلم، قبطی به موسی علیه‌السّلام گفت که بر تو بار خواهم کرد «فَوَکَزَهُ مُوسَیٰ فَقَضَیٰ عَلَیْهِ»(قصص: ۱۵)؛ پس طپانچه زد موسی او را پس مقضی ساخت الله موت بر وی و مراد این بود سبب فرار موسی علیه‌السّلام که این قتل بر ید وی مقضی گردید و فرعون این طعنه زد بر موسی علیه‌السّلام چنانکه در بیتین تالیین بیان فرمود و در این طعن اشارت به آن کرد که رسول معصوم باید از شنایع و با این افعال دعوی رسالت صحیح نمی‌تواند شد چنانکه موسی علیه‌السّلام اشارت کرده بود سوی سلب ربوبیت فرعون به آنکه تو محتاج سوی خاک هستی پس دعوی ربوبیت از تو صحیح نباشد.

خونی و غداری و حق‌ناشناس　　　هم بر این اوصاف خود می‌کن قیاس

یای غداری یا یای تنکیر است پس کسره بر رای فارسی باشد و یا این یای زائده کرده شده باشد برای زیادت مبالغه چون احری و یا یای خطاب باشد یعنی خونی و غدار هستی و تقدیرین اخیرین کسره رای کسره عربیت است.

گفت حاشا که بود با آن ملیک　　ور خداوندی کسی دیگر شریک

این بیت با ابیات تالیه رد قول اوست که فرعون به موسی علیه‌السّلام گفته بود بندهٔ فرعون و اشارت است سوی بطلان دعوی ربوبیت که می‌کرد و اثبات ضلال او در آن وقت چنانکه مصرح است در آخر ابیات:

بلکه آن غدار و آن طاغی تویی.

نیست خلقش را دگر کس مالکی　　شرکتش دعوی کند جز هالکی

این به طریق استفهام است و نیز احتمال دارد که این داخل در تحت نفی که مدلول کلمه نیست است باشد و لفظ جز هالکی مستثنی است و مراد از هالک ضالّ و شقی در دنیا و آخرت. /٦٤/

گر بکشتم من عوانی را به سهو　　نی برای نفس کشتم نی به لهو

از اینجا جواب قول او:

زین وطن بگریخته از فعل شوم؛

مع ما بعد وی در فصوص الحکم مسطور است در فعل موسوی که اول چیزی که ابتلا کرد الله تعالی موسی را به آن، قتل قبطی بود به جهت آنکه الله تعالی الهام کرده بود موسی را به آن قتل و واقع کرد در قلب موسی به طریق الهام که قبطی را قتل کند زیراکه نبی معصوم الباطن است از گناه لیکن موسی شاعر نبود به آن و در شرح قیصری مذکور است و از جهت آنکه موسی شاعر نبود به ملهم بودن در آن وقت گفت که این از عمل شیطان است و نیز موسی علیه‌السّلام به نفس خود قتل نکرد بلکه الله تعالی بر ید موسی علیه‌السّلام قتل نمود از غیر اختیار موسی علیه‌السّلام ورنه از یک طپانچه چگونه مقتول می‌شود و حال موسی علیه‌السّلام در این قتل مثل حال افضل الرسول صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم بود در رمی که الله تعالی می‌فرماید: «وَ ما رَمَیتَ إِذْ رَمَیتَ وَ لکنَّ اَللّهَ رَمی»(انفال:١٧)؛ و چون دانستی که آنچه مذکور شد پس بدان که قول مولوی:

نی برای نفس کشتم نی به لهو؛

اشارت است به آنکه این قتل به امر الهی بود و این قتل ظلم و بغاوت نبود و کشتن به سهو از این جهت فرمود که ارادهٔ موسی به قتل نبود بلکه زدن مشت به امر الهی بود و مقتول شدن به این مشت از خواهش الهی بود و قضای وی تعالی و موسی علیه‌السّلام را به آن خبر نبود که این مشت الهام و امر الهی است برای قتل وی و همین است مراد از قول وی:

من زدم مشتی و ناگاه اوفتاد؛

یعنی من یک مشتی زدم و در آن عصیان نبود به جهت آنکه به الهام و امر الهی بود چون‌که او جان نبود یعنی نزد الله جان او اعتبار نداشت او جان بداد به خواهش حق و در این قصور به من متوجه نمی‌شود به وجهی.

من سگی کشتم تو مرسل‌زادگان　　　صد هزاران طفل بی‌جرم و زیان

مراد به آن، آن است که من یک حربی غیر مأمون را کشتم که از تشریع عالم معلوم است اباحت آن و این جواب تنزل است ورنه قتل به تشریع خاص بود به امر الهی موافق تشریع عام و تو ای فرعون کشته‌ای به ظلم طفلان کرام بی‌گناهان را و این خون بر گردن تو خواهد ماند و من در کشتن مأجورم که به الهام بود و خون مهدورالدم بود.

کشته‌ای و خونشان در گردنت　　　تا چه آید بر تو زین خون خوردنت

می‌تواند که مراد آن باشد که این خون کردن حق العباد است تو از آن خلاص نخواهی شد و قصاص بر تو لازم است و این اغراق که به فرعون رسید از آن جهت بود که حیات ارواح مقتولان در موسی علیه‌السّلام جمع شده و روح موسی علیه‌السّلام را از آن امداد بود گوئیا موسی علیه‌السّلام عین آن ارواح بود پس موسی قصاص این مقتولان گرفت چنانکه شیخ اکبر قدوهٔ محققان تصریح فرمود به آن در بیان حکمت قتل ابنای بنی اسرائیل نیست معنی بیت و بدان که چون این اغراق که از موسی واقع شد مر فرعون را از جهت قصاص بود پس فرعون رفت از این عالم و بر وی هیچ ذنب از حقوق عباد نبود بر گردن وی مگر آنکه ظلم کفر و تکذیب موسی علیه‌السّلام می‌کرد و دیگر ذنوب ترک حقوق الله تعالی را که از ایمان می‌توانند که ساقط شوند و شیخ اکبر قدوهٔ محققان حکم کرد به صحت ایمان او به جهت آنکه قبل غرغره بود بعث عبارت است از آن پس ایمان فرعون ایمان وقت یأس نبود پس البته مقبول شود پس همه ذنوب او مرتفع شدند به سبب ایمان و صحیح شد قول شیخ اکبر قدوهٔ محققان قدّس سرّه فیضه الله طاهرا و مطهرا لیس فیه شیء من الخبث لأن الاسلام یهدم ما قبله پس مقبول ساخت آن فرعون را الله تعالی طاهر و مطهر چنین طاهر و مطهر که نیست در وی چیزی از گناه زیراکه اسلام محو می‌سازد گناهان را که قبل اسلام کرده است.

کوری تو حق مرا خود برگزید　　　سرنگون شد آنچه نفست می‌پزید

حاصل آنکه کوری تو ظاهر شد در تشنیع من برای اینکه آنچه من کردم همه به امر الهی بود پس معصومیت ما را ضرر ندارد و حق مرا معصوم ساخت و به رتبهٔ رسالت مشرف ساخت و آنچه نفس تو می‌پزید در حق از طعن باطل شد و می‌تواند که مربوط باشد به بیت سابق خود و حاصل آنکه کشتن ذریت یعقوب علیه‌السّلام به امید قتل من کوری توست که این قتل ابنای یعقوب علیه‌السّلام سبب وجود من بود به این کمالات که حیات آن مقتولان مرا رسید و این است مراد از قول او مرا حق برگزید و نیز این قتل سبب هلاکی تو هلاک ملک گشت که اغراق بر سبیل قصاص بود چنانکه دانستی و اگر از قتل تو ابنای یعقوب نمی‌شد مرا این هلاک نمی‌رسید و این است حاصل مصراع ثانی.

ظاهرا کار تو ویران می‌کنم لیک خاری را گلستان می‌کنم

شاید مراد قول موسی علیه‌السّلام که من در پی هلاک تو هستم به ظاهر ویرانی توست که هلاک توست لیکن در حقیقت تو را پاک می‌کنم تا روی ظاهر و مظهر در ریاض جنت این معنی در نفس قول موسی علیه‌السّلام می‌تواند شد لیکن در بودن این مراد مولوی قدّس سرّه خدشه است که از کلام مولوی ایمان او معلوم نمی‌شود بلکه در سابق گذشته آن یکی را لعنةالله از عقب دلالت می‌کند که قول علمای ظاهر اختیار کردند و حقیقت حال ایمان فرعون بر مولوی منکشف نبود و این ضرر در کمال او نمی‌کند که این کشف کونی است پس بر این تقدیر معنی بیت آن است که من به این نیت می‌کنم اگرچه تو آن را قبول نمی‌کنی.

بیان آنکه عمارت در ویرانی است و جمعیت در پریشانی و درستی در شکستگی و مراد در بی‌مرادی و وجود در عدم

ویرانی است که گفته شد باقی اضداد که یکی در دیگری است و جفت‌ها که یکی با دیگری پیدا آید.

تا نبشکافی به نشتر چغز را کی شود آن ریش نیک ای اوستا

چغز به جیم فارسی جراحتی است که دهنش فراهم آمده باشد و درون آن چرک جمع شده باشد و در بعض نسخ این بیت به این‌طور است:

تا نبشکافی به نشتر ریش چغز کی شود نیکو و کی گردید نغز

نغز: نیکو و بدیع.

این تقاضا کرد آن نان و نمک　　　　که ز شستت وارهانم ای سمک

مقوله موسی علیه‌السّلام است.

جواب دادن موسی علیه‌السّلام فرعون را در تهدید او

بس که خود را کرده‌ای بنده هوا　　　　کرمکی را کرده‌ای تو اژدها

یعنی نفس تو که مثل کرمک بود از غلبهٔ هوا اژدها گردید که قتل او عسیر شده است.

اژدها را اژدها آورده‌ام　　　　تا به اصلاح آورم من دم‌به‌دم

یعنی نفس تو که مثل اژدها شده است طریق قتل او این است که ایمان آوری و عمل صالح کنی و نفس تو مانع است پس معجزه شدید و ظاهر الاعجاز باید برای این اژدها آوردم که شدن چوب اژدها معجزه عظیم است که هر ذکی و غبی این را می‌فهمد.

گر رضا دادی رهیدی از دو مار　　　　ورنه از جانت برآرد آن دمار

مراد از دو مار یکی نفس او که اژدها شده بود و دیگر این اژدها که سابق چوب بود و به سبب ایمان و راضی داشتن موسی علیه‌السّلام را از ایذا و شرارت نفس خلاص می‌شود و این اژدها عصا در حق او نعمت شد که به ایمان رسانید و اگر ایمان نمی‌آورد پس این عصا بر وی حجت خواهد شد به روز قیامت و جای عذر باقی نخواهد ماند و از شرارت نفس در دنیا و آخرت در خسارت خواهد ماند.

.....[1]

نفی کردن موسی علیه‌السّلام جادویی از خود

من به جادویان چه مانم ای وقیح　　　　کز دمم پررشک می‌گردد مسیح

وقیح: بی‌حیا و زشت و حاصل آنکه کاملی قادر بر احیای موتی از دم ما رشک می‌آرد و می‌خواهد که مثل دم من دم او باشد و چون مولوی موسی علیه‌السّلام را به عبارت خود آوردند آن کامل را به مسیح تعبیر فرمودند که مسیح علیه‌السّلام چنین بود به طریق استعاره.

چون تو بر بام هوا برمی‌پری　　　　لاجرم بر من گمان بد می‌بری

یعنی گرفتار هوای خود هستی.

---

۱. در اصل: + جواب فرعون موسی علیه‌السّلام را و تهدید او.

چون تو جزو عالمی پس ای مهین کل آن را همچو خود بینی یقین

یعنی تمام عالم را مثل خود می‌دانی و یا اینکه مرا کل عالمم و جامع حقایقم مثل خود می‌دانی ناقص. /٦٥/

گر تو باشی تنگدل از ملحمه تنگ بینی جوّ دنیا را همه

ملحمه: جنگ عظیم و شور و شر و جوّ: فضای ما بین آسمان و زمین.

خشک بر میخ طبیعت چون قدید بستهٔ اسباب و جانش لایزید

قدید: گوشت، حاصل آنکه یعنی جان آنکه جز رنگ و بو مدرک او نیست بسته اسباب است بر میخ طبیعت چنانکه گوشت خشک بسته بر میخ است بر این زاید نیست.

وان فضای خرق و اسباب علل هست ارض اللّه ای صدر اجل

مراد از خرق اسباب آن است که نظر بر اسباب نباشد بلکه بر مسبب‌الاسباب باشد اگر از اسباب مسبب را طلب کند تا حکمت وضع اسباب فوت نشود منافی خرق اسباب نیست.

هر زمان مبدل شود چون نقش جان نو به نو بیند جهانی در عیان

اشارت است به آنکه امثال متجدده که در عالم امکان است که محجوبان در لبس‌اند از خلق جدید آن وقتی مدرک گردد که نقش جان وی مبدل گردد یعنی به قید اسباب نباشد و از شهوات پاک باشد.

بیان آنکه هر حس مدرک را از آدمی نیز مدرکاتی دیگر است که از مدرکات آن حس دیگر بی‌خبر است چنانکه هر پیشه‌ور استاد اعمی از کار استاد دیگر بی‌خبر است از آنکه وظیفه او نیست و بی‌خبری از آنچه وظیفه او نیست دلیل نبود که آن مدرکات نیست و اللّه اعلم.

چنبره دید جهان ادراک توست پردهٔ پاکان، حس ناپاک توست

چنبر: چیزی مدور میانش تهی چون حلقه دف و مثل آن و بعضی به معنی کوزه نیز نوشته یعنی در قید چنبر ادراک تو مدرکات جهان‌اند یعنی مدرکات جهان را به قدر ادراک خود خیال می‌کنی و حس ناپاک تو که مقید است در قیود حظوظ نفسانیه پرده بر پاکان است که پاکان در حس تو نمی‌آیند و پاکان را غیرپاک خیال می‌کنی.

مدتی حس را بشو ز آب عیان این‌چنین دان جامه‌شویی صوفیان

یعنی یک مدت حس را به مشاهدهٔ قلبیه پاک کن تا حس تو مشاهدهٔ قلبیه را مانع نباشد این است جامه‌شویی صوفیان و چون تو پاک شدی از انغماس در محسوسات جهان پاکان قوای خود

را در مشاهده و ادراک پرتو زند و تو به مقام پاکان رسی و در ابیات تالیه اقتضا ادراک حواس بر بعض مدرکات فرموده و چون حس پاک شود این ادراک نمی‌ماند.

لاجرم اعمی دل و سرگشته‌ای　　　مضطرب احوال مضطر گشته‌ای

یعنی چون بندهٔ اسباب شد پس اعمی شد و از ادراک حقایق و پریشانی احوال و مضطر چون از سبب مطلوب حاصل نشد و اگر نظرش بر مسبب الاسباب بودی اضطراب نامدی که دهنده از اسباب دیگر است او قدرت دارد بر آنکه بدون این سبب بدهد.

گر بود مشک و گلابی بو برم　　　فن من این است و علم و مخبرم

ظاهر آن است که مخبر به فتح میم مصدر میمی است یعنی فن من و علم من و خبر من این بو است و می‌تواند که به ضم میم و فتح باء باشد یعنی خبرداده‌شدهٔ من این است و اگر به ضم میم و کسر باء خوانده شود پس خبر مبتداء محذوف است یعنی من مخبر این به تو هستم.

باز حس کژ نبیند غیر کژ　　　خواه کژغژ پیش او یا راست‌غژ

غژ: امر است از غژیدن به معنی خزیدن.

چشم اَحوَل از یکی دیدن یقین　　　ناظر شرک است نه توحیدبین

یعنی توحید یک دیدن است و آنکه کثرت می‌بیند احول است.

منگر از خود در من ای کژباز تو　　　تا یکی تو را نبینی تو دو تو

یعنی منگر از چشم خود که احول است و پاک نیست از تقید و مرا بنگر به چشم من یعنی به چشمی که پاک شده از تقید ماورای این جهان جهانی دیگر هویدا گردد، ننگ و ناموس دنیاوی مرتفع گردد و عشق را ببینی که سود دهد.

پس بدانی چون‌که رستی از بدن　　　گو و بینی چشم می‌داند شدن

یعنی چون خلاص شوی از تقیدات بدنیه پس همه حسها یکسان شود در ادراک و هر حس کار حس دیگر می‌کند و هر جزء عارف چشم می‌گردد و شاید که این ادراک در قرب نوافل می‌باشد که سمع و بصر و جمیع قوا، عین حق گردد پس عارف ادراک می‌کند، هر چیز را و باقی ابیات توضیح این معنی است خلاصه آنکه این حس که در پیه است از قدرت حق است که در او نور آفرید و این پیه شرط ادراک حس نیست که در خواب اشیا دیده می‌شود با وجود آنکه غافل است پس الله تعالی قادر است بر آنکه بدون پیه هم نوری عطا فرماید که به آن نور هر چیز دیده شود

پس اجزای عارف اگر خاصهٔ حس پیدا کند بعد ندارد و در قصیدهٔ تائیه شیخ ابن فارض می‌فرماید:

و کن بصرا و کن سمعا دعی　　　و کن لسانا و قل فالجمع اهدی طریقه

و در قصیدهٔ دیگر از دیوان خود می‌فرمایند:

اذا ما بدت لیلی فکلی اعین　　　و ان هی ناجتنی فکلی سامع

ترجمهٔ بیت اول آن است شو تو بالکل بصر و شو تو بالکل سمع و بشنو و شو تو زبان و بگو پس جمع اهدی طریقه است که شدن بالکل این حواس و آلات در جمع است که همه آلات عین حق می‌گردد و ترجمهٔ بیت دوم آن است وقتی که ظاهر شود لیلی یعنی معشوق و مراد ذات حق است پس اعضای من چشمهااند که از آن دیده می‌شود و اگر آن لیلی چیزی بگوید پس بالکل سامع آن خطام و روایت کرد مسلم در حدیث طویل انی اراکم امامی و من خلفی؛ به درستی که می‌بینم شما را پیش من و از خلف من پس آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم از قفا می‌دید چنانکه از چشم، پس نور در قفای مبارک و چشم مبارک برابر بود و آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم در صلاة این دید دائم بود و در غیر صلاة هم بود و اولیا را به طفیل او صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم گاهی می‌شد و اللّه اعلم. /٦٦/

آن پری و دیو می‌بیند شبیه　　　نیست اندر دیدگان هر دو پیه

زیراکه پیه در او جزء خاکی غالب است و دیو و پری آتشی‌اند پس در آنها نباشد.

آدم از خاک است نی ماند به خاک　　　جنی است از نار بی‌هیچ اشتراک

قال الله تعالی: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا اَلْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ؛ وَ اَلْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ اَلسَّمُومِ»(حجر: ٢٦-٢٧)؛ و هرآینه پیدا کردیم انسان را از طین یابس که از طین سیاه بود و مغیر بود که بوی می‌کرد و جن را پیدا کردیم آن جن را از آتش سموم و آتش سموم آن است که نه در دخان باشد و نه روشنی لهب باشد و در سورهٔ رحمن واقع است: «و خَلَقَ اَلْجَانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ»(الرحمن: ۱۵)؛ و پیدا کرد جن را از مارج از نار و شیخ اکبر قدوهٔ محققان در تفسیر مارج فرمودند که مارج عبارت است از هوای مختلف به نار و فرمودند که از خلقت جن از هوای مختلف به نار است و هوا و شعله زده از اختلاط به نار چنانکه آدم مخلوق از ارض مختلط به ماء است به آن طین نامیده شود پس به سبب آنکه در آن هواست و متلطف است از امتزاج به نار متشکل به هر صورتی می‌شود و به سبب آنکه در او نار است قهر و غلبه خواهد چه نار ارفع است

مکانا و این سبب موجب استکبار است و لهذا ابلیس خود را خیر دانست از آدم و ابا آورد امر الهی را به سجود و این ندانست که در آدم ماء است که او قاهر است بر آتش و تراب است و او ثبت است اگرچه در جن باقی ارکان از ماء و ارض است لیکن آن را غلبه نیست چنانکه در آدم باقی ارکان نیز هست از هوا و نار لیکن آن را سلطان و غلبه نیست پس ظاهر شد خلقت آدم و جن هر دو از عناصر است لیکن غالب در آدم طین است و در جن نار است و هوا به اشتغال حکم نار یافت و در قرآن به اعتبار جزء غالب خلقت به آن منسوب است و همچنین در بیت مولوی که حکم غالب راست و مغلوب را اعتبار نیست.

باد را بی‌چشم اگر بینش نداد　　　فرق چون می‌کرد اندر قوم عاد

این بیت با ابیات تالیه در اثبات ادراک جمادات است و در فصوص و فتوحات در مواضع غیر عدید منصوص است و تفصیل آن سابق گذشت.

ای خرد برکش تو پرّ و بالها بالها　　　سوره برخوان زلزلت زلزالها

قال الله تعالی: «إذا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزالَها * وَ أَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقالَها * وَ قالَ ٱلْإِنْسانُ ما لَها * يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها * بِأَنَّ رَبَّکَ أَوْحى‌ لَها»(زلزال:۱-۵)؛ یاد کن آن وقت را که حرکت کند زمین به حرکت خود و بیرون اندازد زمین اثقال خود را از موتی مدفونه در آن و گوید انسان مراد انسان مکذب قیامت است چیست آن زمین را که این چه می‌کند و آن وقت است که خبر دهد اخبار خود را که بندگان به روی من چنین افعال کردند به سبب آنکه وحی کرد رب تو ای محمد آن زمین را صلوات‌الله‌وسلامه‌علیه‌وآله‌وصحبه.

کی تحدّث حالها و اخبارها　　　تظهر الارض لنا اسرارها

گواهی به این وجه که سخن گوید حال خود را و اخبار خود را ظاهر کند زمین برای ما اسرار خود را.

این فرستادن مرا پیش تو میر　　　هست برهانی که شد مرسل خبیر

این مقوله موسی است علیه‌السّلام خطاب به فرعون.

در خور سرّ بد و طغیان تو　　　تا بدانی کوست در خوردان تو

یعنی همان شکستن شاخ تو لایق تو بود.

پادشاهان خون کنند از مصلحت　　　لیک رحمتشان فزون است از عنت

خلاصه این ابیات چار آن است که شاه خلیفهٔ حق است بر زمین شاه را باید که رحمت افزون باشد

از غضب که مستخلف او رحمت سابق بر غضب می‌دارد و چون قتل کند بهر مصلحت انتقام کند و در این، مصلحت رعایا ملحوظ است نه اینکه همچو دیوان غضب او غالب باشد تا بی‌ضرورت قتل به غیر حق کند نه حلم چنان غالب شود که بی‌غیرت گردد بلکه چنین جای که غضب مصلحت باشد غضب کند و جای رحمت، رحمت کند لیکن در غضب نیز رحمت ملحوظ باشد.

حمله بردن این جهانیان بر آن جهانیان و تاخت بردن تا سنوردژ که سرحد غیب است و غفلت ایشان از مکین که چون غازی به غزا نرود کافر تاختن آرد

سنوردژ: به ضم اول و ثانی، لغت ترکی رومی است به معنی سرحد که فاصل باشد میان دو ولایت دو پادشاه

حمله بردند اسپه جسمانیان　　　جانب قلعه و دژ روحانیان

دژ: حد و قوله دربندان غیب دربندان قلعه و این تمام به لسان موسی است علیه‌السّلام و یا اینکه در ابیات اول، تمهید از مولوی است قدّس سرّه و از قول وی، غازیان غیب چون از حلم خویش، مقوله موسی است علیه‌السّلام. /۶۷/

جنگ در صلب و رحمها برزدی　　　تا که شارع را بگیری از بدی

خلاصه ابیات آن است که خواستی که طریق خلق اولاد انسان که مقررکردهٔ حق است آن مرفوع کنی و این اشارت است به آنکه فرعون مردان را از زنان دور کرده بود برای آنکه امشب نطفه در رحم نافتد که امشب ابتدای حمل گرفتن به موسی علیه‌السّلام بود.

نک منم سرهنگ و هنگت بشکنم　　　نک به نامش نام و ننگت بشکنم

هنگ به معنی قصد است به فتح اول و کاف فارسی.

سبلتت را برکند یک‌یک قدر　　　تا بدانی کالقدر یعمی البصر

قَدَر نابینا می‌کند بصر را و مقصود آنکه آن هرچه مقدر است اسباب را آن شخص جمع کند و نمی‌داند که این اسباب آن مقدر غیر مرغوب است.

کی نکو گردی و کی گردی تو شر　　　که ندیدی لایقش در پی اثر

یعنی جزای هر چیز و اثر آن مرتب می‌شود پس باید به نیکی مشغول بود.

گر مراقب باشی و بیدار تو　　　هردمی بینی جزای کار تو

یعنی اگر مراقب و ناظر احوال خود باشی هر وقت جزای فعل که بر تو آید معلوم گردد پس از

آن فعل که جزایش بد باشد احتراز باید و از آنکه جزایش نیک باشد کرده آید و حاصل بیت تالی آنکه چون مراقب افعال خود باشی و سنجی افعال را به سنجاب شرع و رسن شرع گیری، آمدن قیامت ضرر نرساند پس از مراقب در اینجا مراد نظر به افعال است و نگاه داشتن آن موازنه آن به میزان شرع کردن و مراقبه به معنی ملاحظه ذات حق با غفلت از ماسوی‌اللّه و مراقبه اینکه اللّه تعالی حاضر و ناظر است اگرچه می‌تواند لیکن هر دو مناسب مقام نیست.

ورنه خود تیری شود آن تیرگی　　　　دررسد در تو جزای خیرگی

یعنی از تیرگی تیر شده دل را می‌راند و دل‌مرده گردد به موجب جهل مرکب به وجهی که قابلیت علم نماند.

هین مراقب باش گر دل بایدت　　　　کز پی هر فعل چیزی زایدت

یعنی مراقب و ناظر افعال خود باش تا افعال ترجیح شرعی حاصل آید اگر صفای دل خواهی زیراکه بر هر فعل اثر مرتب است بر مراقبهٔ مذکورهٔ صفای دل مرتب است.

بیان آنکه تن هریک از آدمی همچو آهن نیکوجوهر که قابل آئینه است تا در دنیا بهشت و دوزخ و قیامت و غیرها معاینه نماید نه به طریق خیال بل به عیان

پس چو آهن گرچه تیره‌هیکلی　　　　صیقلی کن صیقلی کن صیقلی

در قاموس مذکور است صیقل: جلادهندهٔ شمشیر از زنگ و جمع وی صیاقل و صیاقله و یای در صیقلی یای مصدریه است و معنی آنکه صیقلی بر قلب کن و بودن یای نسبت به این معنی که کاری که منسوب سوی صیقل است و آن جلا کردن بعید است از فهم.

آهن ار چه تیره و بی‌نور بود　　　　صیقلی آن تیرگی از وی زدود

زدودن: دور کردن زنگ و جلا دادن.

تیز کردی رنگ دادی در جهاد　　　　این بود یسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَساداً

در سورهٔ مائده در حق یهود، اللّه تعالی می‌فرماید: «يسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَساداً وَ ٱللّهُ لا يحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ»(مائده: ٦٤)؛ سعی می‌کنند یهود در زمین فساد را و اللّه دوست نمی‌دارد مفسدان را و مولوی فساد را در تفسیر فرمودند به تیره شدن و زنگ داشتن در نهاد و این تیرگی و زنگ در نهاد مبدأ همه شرور و معاصی است و این تفسیر را اگرچه قریب است به قول مفسران که مراد از فساد معاصی است لیکن این تفسیر اولی است کما لا یخفی و شیخ عبداللطیف گفته در شارحان دیگر

به موافقت او که مراد این آیت است: «إِنَّما جَزاءُ اَلَّذِینَ یحارِبُونَ اَللّٰهَ وَ رَسُولَهُ وَ یسْعَوْنَ فِی اَلْأَرْضِ فَساداً أَنْ یقَتَّلُوا أَوْ یصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَیدِیهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ ینْفَوْا مِنَ اَلْأَرْضِ ذٰلِک لَهُمْ خِزْی فِی اَلدُّنْیا وَ لَهُمْ فِی اَلْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِیمٌ»(مائده: ۳۳)؛ جزای آن کسانی که محاربه کنند اللّه و رسول صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم مراد از این محاربه قطع طریق است و سعی می‌کنند در زمین فساد را از قتل و نهب این است که قتل کرده شوند یا مصلوب ساخته شوند و طریق صلب آن است که بسته شوند بر تختهٔ صلیب و به جرح داده در شکم کشته شوند و یا اینکه قطع کرده شود دستها و پاها از خلاف به این وجه که دست راست و پای چپ قطع کرده و یا نفی شوند از زمین به حبس و قید این است برای این‌ها خواری در دنیا و برای این‌ها در آخرت عذاب عظیم است و مقصود آنکه جزای قطاع الطریق از این چهار خالی نیست که قطاع طریق چهار گروه‌اند یکی آنهایند که قتل کنند و مال نیز بگیرند پس جزای این گروه قتل است اگرچه مباشر یکی باشد لیکن همه را قتل باید کرد و گروه دوم آنهایند که قتل کنند و مال نیز گیرند و جزای این‌ها مصلوب ساختن است و گروه سوم آنهایند که مال گیرند و قتل نکنند جزای این‌ها قطع دست و پاست از خلاف و گروه چهارم آنهایند که جمع شده باشند و گرفتن مال و قتل اصلا واقع نشده جزای این‌ها حبس دائم است تا اینکه علم به میان آید که این فعل قطع طریق از این‌ها نخواهد شد و پوشیده نیست که این آیت مراد مولوی نمی‌تواند شد که جزای مذکور در آیت مرتب بر مطلق تیرگی و زنگ نهاد مرتب نیست بلکه این جز اجزای معصیت خاصه است فقط نه جزای مطلق تیرگی و زنگ. /۶۸/

با کمال تیرگی حق واقعات می‌نمودت تا روی راه نجات

این خطاب به فرعون است از موسی.

بازگفتن موسی اسرار فرعونیه را و واقعات او را به ظهر الغیب تا به خبیری حق ایمان آورد و اللّه اعلم

ظهر الغیب به معنی پشت غیب و حاصل آنکه واقعات مخفیه را گوید و از این کلام به ظاهر معلوم می‌شود که فرعون معتقد خبیری الله تعالی نبود این بعید محض است که کسی از کافر و مسلم، منکر عالمیت الله تعالی نیست و شاید که مراد از خبیری خبیری نیک و بد به وجهی که جزای آن مرتب شود که اعتقاد این خبیری ملازم ایمان است و این اعتقاد منجی می‌افتد نه اعتقاد مطلق.

گه ندات آمد از این چرخ نقی که شقیی و شقیی و شقی

گه ندات آمد صریحی از جبال که برو هستی ز اصحاب شمال

گه صدا می‌آمدت از هر جماد   تا ابد فرعون در دوزخ فتاد
گه خطاب آمد تو را از هر نبات   گشت مطرود ابد فرعون مات

از این چهار ابیات معلوم می‌شود که فرعون را در واقعات وی معلوم شده بود که ایمان نخواهد آورد که تا ابد بودن در دوزخ و گشتن مطرود ابد بدون آن راست نمی‌آید و موسی علیه‌السّلام را خبر به آن بود و اخبار به آن کرد و بر این تقدیر بیت اخیر:

هین مکن زین‌پس فراگیر احتراز   که ز بخشایش در توبه است باز

مربوط نمی‌تواند شد که از این بیت توقع قبول توبه است و این منافی می‌افتد به معلومیت عدم ایمان و ابدیت نار و مطرودیت و ابدیت را و نیز اللّه تعالی می‌فرماید موسی و هارون را: «فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَیناً لَعَلَّهُ یتَذَکرُ أَوْ یخْشی»(طه: ٤٤)؛ و بگوئید آن فرعون را قول نرم شاید که متذکر شود و ذی‌خشیت شود و این ترجی از حق است و صحیح همین است که شیخ اکبر قدوة محققان در فتوحات می‌فرماید که از هارون پرسیدم هارون علیه‌السّلام گفت که من دانسته بودم که این ترجی از حق است و واجب الوقوع است پس منتظر شدم که کدام وقت خواهد شد و این منافی صریح است به معلومیت موسی علیه‌السّلام مطرودیت ابدیه او و ابدیت او در نار و اگر بر قول علمای ظاهر رفته آید که این ترجی از موسی علیه‌السّلام و هارون علیه‌السّلام است به اینکه شما قول لین بگوئید با رجای تذکر و خشیت پس این نیز منافی معلومیت موسی علیه‌السّلام است مطرودیت ابدیه او را پس حق آن است که معنی این ابیات آن‌چنان گفته آید که بر تقدیر بودن ثابت بر کفر خود ای فرعون شقی هستی و در نار هستی تا ابد و مطرود ابدی هستی پس از این حال بازآ که در توبه باز است پس این ابیات منافی آن نیست که بعد این وقت ایمان آورده باشد و ایمان او مقبول شود.

در بیان آنکه در توبه همیشه باز است

توبه را از جانب مغرب دری   باز باشد تا قیامت بر وَرِی

ترمذی روایت کرده که آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم فرمود: انّ الله جعل بالمغرب بابا عرضه مسیرة سبعین عاما للتوبة لا یغلق ما لم یطلع الشمس من قبله ذلک و قول الله تعالی: «أَوْ یأْتِی بَعْضُ ءَایٰتِ رَبِّک یوْمَ یأْتِی بَعْضُ ءَایٰتِ رَبِّک لَا ینفَعُ نَفْسًا إِیمٰنُهَا لَمْ تَکنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ کسَبَتْ فِی إِیمٰنِهَا خَیرًا»(انعام: ۱۵۸)؛ به درستی که الله تعالی گردانید به مغرب دری را که عرض آن در راه سیر هفتاد سال است مر توبه را چنین در که بند نیست تا اینکه طالع شود آفتاب از جانب

آن مغرب و نسبت این در سوی مغرب به آن جهت است که باز بودن این موقوف بر آن است و چون مغرب مشرق گردد آن در مغلق شود دور نماند و بودن آن در به مسیرت هفتاد سال کنایه است از کمال وسعت این در و قوله و ذلک آه، اینکه گفته شد که در توبه بازماند یا طلوع شمس از مغرب نیست که نفع نفسی را ایمان آن نفس چنین نفس ایمان نیاورده است پیش این و نه کسب خیر کرده است در ایمان خود و این معنی بر تقدیری است که کسبت معطوف باشد بر امنت و انتفای هر دو برای آن است که چون معطوف‌علیه به او در تحت نفی افتد نفی شامل می‌شود هر دو را پس حاصل آنکه ایمان آن کس نافع نیست که به وقت طلوع از مغرب ایمان آرد و سابق نه ایمان آورده بود نه کسب خیر کرده بود و بر این معنی مر نفی کسب خیر را فایده ظاهر نمی‌شود که نفی ایمان مستلزم نفی کسب خیر است مگر تصریح آنچه فهمیده می‌شود و لزوما و بعضی از ایمان تصدیق می‌گیرند و از کسب خیر اقرار بر زبان یعنی کسی که سابق نه تصدیق قلبی کرده باشد ایمان او قبول[1] نیست و ایمان آن‌کس که اقرار به لسان نکرد سابق نیز مقبول نیست پس این قول اشارت است به آنکه اقرار به لسان نیز رکن ایمان شرعی است چون تصدیق اگر یکی از هر دو قائل باشد قبل طلوع شمس از مغرب پس ایمان بعد طلوع از مغرب نافع نیست این معنی اوجه است از اول و ایمان کافر نحوی است از توبه و این نافع نشد بعد طلوع شمس از مغرب و چون این نحو از توبه نافع نشد پس توبه از سیئات دیگر نافع نباشد پس در توبه بازماندن تا طلوع شمس از مغرب مفهوم از آیت شد بدین وجه که گفته شد و بعض مفسران برآنند که کسبت به معنی مصدر است معطوف بر ایمانها و حاصل آنکه ایمان آن کسی که نادرست و پیش از طلوع شمس از مغرب نافع است وقت طلوع شمس از مغرب و نه کسب جزا و نافع است در آن وقت توبه کسب خیر است اگر مراد از کسب خیر توبه است و یا مشمول کسب خیر است اگر مراد عام باشد و بر هر تقدیر طریقه لازم آمد نفع توبه کافر از کفر و عدم نفع توبه مؤمن از سیئات دیگر و این است عدم قبول مذکور در حدیث و این تقریر آیت الصق است مسجد به حدیث و بعضی گفته مراد از بعضی آیات دقت احتضار و غرغره است پس حاصل آیت و مفهوم این حدیث واحد است التوبة مقبولة ما لم یغرغر توبه مقبول است تا زمانی که غرغره نکند این معنی اگرچه محتمل لفظ آیت است لیکن حدیثی که مذکور شد او به ظاهر خود منافی آن می‌افتد.

---

۱. در اصل: قول.

وَرِی: اماله وَرَی است به معنی خلق و مراد از قیامت، وقت طلوع شمس است از مغرب که مقدمه قیامت است بیت تالی بر آن شاهد است.

گفتن موسی علیه‌السّلام مر فرعون را که از من یک پند قبول کن و چهار فضیلت عوض بستان

گفت آن‌یک که بگویی آشکار　　　که خدایی نیست غیر از کردگار

موسی علیه‌السّلام امر به گفتن کرد تا گفتن به امر رسول علیه‌السّلام و قول او باشد که معتبر در شرح توحید به قول الرسول و امر وی است و این توحید ایمانی است و امر به گفتن فرمود و امر به اعتقاد نفرمود یا بهر آنکه مراد از گفتن، گفتن با تصدیق است و یا برای آنکه او در دل تصدیق داشت لیکن به زبان اقرار نمی‌کرد بلکه ضد آن بر زبان می‌آورد و این اخیر اظهر است که توحید اللّه تعالی در قلب همه کسان مستقر است و علم به آن ضروری است بعد نظر در موجودات قال الله تعالی: «کَذٰلِک یَطْبَعُ اَللّٰهُ عَلی کلِّ قَلْبِ مُتَکبِّرٍ جَبّارٍ»(غافر: ۳۵)؛ مثل مذکور سابق مهر می‌کند الله تعالی بر هر دل متکبر جبار شیخ اکبر قدوهٔ محققان تفسیر این آیهٔ کریمه به آنکه الله تعالی مهر بر قلب متکبر جبار کرده که تکبر علی الله و جباریت بر او در قلب نرود بلکه از قلب دلیل باشد پیش الله تعالی و این کلام صریح دلیل است بر آنکه قلب مشرک نیست و معتقد توحید است شرک او مگر در عبادت لهذا کافران می‌گفتند: «ما نَعْبُدُهُمْ إِلاّ لِیقَرِّبُونا إِلَی اَللّٰهِ»(زمر: ۳)؛ عبادت نمی‌کنم آن معبودان را مگر برای آنکه قریب گردانند آن معبودان ما را سوی الله تعالی پس توحید در قلب این‌ها مستقر بود. /٦٩/

بو که از عکس بهشت چار جو　　　جان شود از یاری حق یار جو

بدان که در این ابیات حکم به آن کرده که اخلاق حمیده عکس بهشت است و اخلاق سیئه عکس دوزخ و این برای آن است که جنت عبارت از اعمال و اخلاق است که مصوّر شده‌اند به اجسام ملذذه و دوزخ عبارت از سیئات که مصور شده به صور اجسام موذیه چون آتش و حیات و عقارب و امثال آن پس حقایق اعمال و اخلاق به صور جواهر برآمده در دار آخرت و به صور اعراض برآمده در این دار دنیا و ظاهر است که جواهر اقوی‌اند از اعراض و اعراض اظلال[1] جواهراند آیا نمی‌بینی که وجود خارجی را وجود اصلی می‌گویند و وجود ذهنی را وجود ظلّی و صور اظلال اعیان خارجه می‌گویند.

---

۱. در اصل: اضلال.

که ز عکس مارِ دوزخ همچو مار　　　گشته‌ام بر اهل جنت زهربار

زهربار: بارندهٔ زهر.

شرح کردن موسی علیه‌السّلام آن چهار فضیلت را جهت پای‌مزد ایمان فرعون

گفت موسی کاولین آن چهار　　　صحتی باشد تنت را پایدار

ظاهر آن است که مراد از من، همین من جسمانی است و قرینهٔ آن بیت تالی است زیرا که علت‌ها که در طب مذکور گشته علت‌های این بدن جسمانی است و مراد از صحبت اگر عدم عروض مرض است پس معنی آن باشد که تا مدت حیات مرض عارض نشود و این بعید است که ایمان موجب آن نیست بلکه مؤمنان اکثراند از روی بلا و حکایت می‌کنند که فرعون را گاهی مرض عارض نشده بود پس حق آن است که مراد از صحت، صحت است از امراض قلبیه و آن اخلاق سیئه‌اند و حاصل آنکه از ایمان، تن تو را صاف شود از اخلاق خسیسه که نیت قلب است و حاصل بیت تالی آنکه این امراض طبیه[1] از تو دور مانند که رنج آن به تو نرسد بلکه گوارا گردند که هرچه از محبوب رسد محبّ را گواراست پس این علل نعمت شوند و بعض از تن، تن مثالی گرفته و این بدن را صحت دائمه است و از علل این جهان محفوظ است و این قائل ایراد کرده که بدن مثالی کافر نیز بعد موت می‌یابد و آن از علل‌های این جهان منزه است و خود جواب داده که کافر اگرچه این بدن بعد مرگ می‌یابد لیکن مؤمن کامل پیش از مردن می‌یابد بواسطهٔ تخریب این بدن و معتبر همین است و یافتن بعد مرگ اعتبار ندارد بدان که حق در جواب آن است که کافر اگرچه بدن مثالی خواهد یافت لیکن صحت او را حاصل نیست که بدن او می‌سوزد و صدید از بدنش سائل شود و حیات و عقارب می‌گردد و از این گرزها زده می‌شود و این امراض در طب مذکور است زیراکه ضربه و سقطه و لسع حیات و عقارب و سوخته شدن عضوی از آتش همه در طب مذکور است و ایمان عاصم است از عروض این عوارض مر جسم اخروی را که بعد موت در آخرت مر مؤمن راست پس او را صحت حاصل است نه کافر را و اما جواب این شارح پس مخدوش است که اگر اراده کرده که مؤمن بدن مثالی اخروی پیش از موت می‌یابد پس این غلط است و شیخ اکبر قدوهٔ محققان تصریح کرده که بعد یافتن بدن اخروی به بدن این جهان رجوع

---

۱. در اصل: طلبیه.

نمی‌کند و اگر بدن مثالی که در این جهان مشهود می‌شود مراد داشته پس به آنکه خلاف مصرح اوست کافر و مؤمن در آن برابر است در عدم عروض مرض و عروض مرض پس تضرع صحت این بدن بر ایمان صحیح نمی‌شود.

ای به یک برگی ز باغی مانده‌ای　　　همچو کرمی برکش از زر رانده‌ای

یعنی چون کرمی که برگ آن کرم را از انگور بازمی‌دارد و می‌تواند از برگ بریده به انگور رسد.

تفسیر حدیث کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق

بودم من گنج مخفی که معروف نبودم پس پیدا کردم خلق را تا معروف شوم یعنی معروف شوم در خلق و خلق مرا بشناسد در خود و ظاهر آن است که مراد از کنز ذات متصفه به اسما و صفات و احدیت آن معروف شدن این ذات در انسان به وجه اتمّ است و این معرفت علت غائیه پیدا کردن خلق است و این معرفت انسان آن ذات موصوفه در خود علم ذوقی است و در غیر خود علم شهودی است.

خانه برکن از عقیق این یمن　　　صدهزاران خانه شاید ساختن

یعنی این خانهٔ بشریت را که تعلق بدنی است فنا ساز که از بقای آن ذات، قادر بر آن شوی که به هر صورت صور بشریت برآیی و این صور ابدان مثالیه است و عارف قادر است که با هر صور مثالیه خود سیر عالم کند.

گنج زیر خانه است و چاره نیست　　　پس ز هدم خانه مندیش و مایست

یعنی ذات مخفی است در این تعین بشری پس این تعین بشری را فنا باید ساخت تا آن گنج ذات به دست آید و معرفت آن پیدا آید.

چون هزاران خانه از یک نقد گنج　　　می‌توان کردن عمارت نی ز رنج

یعنی چون این مقرر است که از گنج خانه‌های کثیره ساخته می‌شود پس طلب آن گنج بکن این خانه را ویران ساخته پس جزا مقدر است.

چون نکرد آن کار مزدش هست لا　　　لَیسَ لِلْإِنْسانِ إِلاّ ما سَعی

یعنی چون این کار نکرد که این خانه بشریت فنا سازد و مزد لا و نیست است و نخواهد یافت که این آیت شاهد است بر آن: «لَیسَ لِلْإِنْسانِ إِلاّ ما سَعی»(نجم: ۳۹)؛ نیست انسان را مگر آنچه سعی کرد و ظاهر آن است که مولوی این آیه را مخصوص به معرفت ساخته‌اند و حاصل آنکه

نیست انسان را معرفت مگر آنچه سعی کرد به فنای بشریت خود و آنچه ولی‌محمد گفته که تفسیر مولوی ناطق به آن است که انسان را آنچه بی‌سعی حاصل آید از آن او نیست از آن او همان است که به وساطت سعی حاصل آید و این تفسیر که کرده است کلام مولوی قدّس سرّه اصلا بر آن دلالت ندارد و نه فی نفسه صحیح است که انبیا علیهم‌السّلام را علوم و معارف بدون سعی حاصل است و این معارف از آن ایشانند و مشهور در تفسیر این آیت آن است که نیست مر انسان را اعمال و هیچ عملی نفع نکند او را مگر عملی سعی او و چون بر او وارد می‌شود که اعمالی که احیا برای اموات می‌کند از قرائت قرآن و ذکر کلمهٔ طیبه و حج از میت بدون وصیت او پس جوابش آن است که ایمان آوردن سعی احد اعمال بخشنده و دیگری که از ایمان مستعد رسیدن بخشش اعمال می‌شود و اگر سعی مخصوص کرده آید به ایمان و کفر و حاصل آن باشد که نیست انسان را هیچ یکی از ایمان و کفر مگر آنچه که سعی کرده یعنی ایمان غیر او را نافع نمی‌شود و کفر غیر مضرت نمی‌بخشد بعید نیست و اوفق به شأن نزول است که شأن نزول این آیت آن است که شخصی ایمان آورده بود چون کافران دیگران مؤاخذه کردند او گفت که من از عذاب اللّه می‌ترسم شخص دیگر از کافران بگفت که مرا چیزی بده من متحمل عذاب تو شوم در قیامت پس نازل شده: «أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِما فِي صُحُفِ مُوسى * وَ إِبْراهِيمَ الَّذِي وَفَّى * أَلاَّ تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى * وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلاَّ ما سَعى * وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى * ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى»(نجم:۳۶-۴۱)؛ خبر داده شده به آنچه در صحف موسی و ابراهیم است چنین ابراهیم که وفا کرد حقوق را اینکه نه باز خواهد برداشت هیچ وازر بار نفس دگر را و اینکه نیست انسان را مگر آنچه که سعی کرده و آنکه سعی خود را خواهد دید بعد از آن جزا داده شود جزای اوفی و کسی که دعوی منسوخیت این آیت کرده صحیح نیست زیراکه این آیت خبر است و نسخ در اخبار نمی‌شود و مخصوص به اوامر و نواهی است اللّه اعلم بحقیقة الحال.

دست‌خایی بعد از آن تو کای دریغ   این‌چنین ماهی بُد اندر زیر میغ

یعنی بعد از آنکه از این خانهٔ تن بیرون شوی و غطاء تو منکشف شود به عروض موت طبیعی دریغ خوری که تن‌پروری کردم و از ماه که زیر میغ گم بود نه طلب کردم و این دریغ در آن وقت نفع نکند که وقت عمل که سبب یافت بود رفت.

پاره‌دوزی می‌کنی اندر دُکان   زیر این دُکانِ تو پنهان دوکان

یکی کان سیم و دگر کان زر و این مجموع و در لفظ کنایت از گنج ذات است. /۷۰/

ای ز نسل پادشاه کامگار　　　با خود آزین پاره‌دوزی تنگ دار

مراد از پادشاه کامگار آدم است علیه‌السّلام و یا ذات مبارک آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم که ذات مبارک به نظر حقیقت خود آب موجودات است.

غره شدن آدمی به ذکاوت و تصورات طبع خویش و طلب ناکردن علم غیب که علم انبیاست علیهم‌السّلام

بودم از گنج نهانی بی‌خبر　　　ورنه دستنبوی من بودی تبر

دستنبو چیزی که در دست گرفته بو کنند از عطریات و غیره و هر میوه خوش‌بو که به دست گرفته می‌بویند و دستنبو می‌توان گفت کذا فی شرح الشیخ افضل.

آه گر داد تبر را دادمی　　　این زمان غم را تبرا دادمی

تبری در اصل فعل اهل فارس به معنی مصدر استعمال کنند چون تولا و تبرا دادن غم را، خلاص شدن از غم است.

پس نکو گفت آن حکیم کامیار　　　که تو طفلی خانه بر نقش و نگار

بیت حکیم سنائی این است:

همه اندرز من به تو این است　　　که تو طفلی خانه رنگین است

کذا فی شرح الشیخ افضل و شیخ عبداللطیف.

شرح کردن موسی علیه‌السّلام وعدهٔ سوم را

بس کن ای موسی بگو وعده سوم　　　که دل من ز اضطرابش گشت گم

این مقولهٔ فرعون، موسی را علیه‌السّلام مربوط است به ابیات شرح کردن موسی علیه‌السّلام چهار فضیلت را.

در بیان این خبر: کلّموا الناس علی قدر عقولهم لا علی قدر عقولکم حتی لا یکذب الله و رسوله صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم

امر می‌فرمایند آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم صحابه را علیهم‌الرضوان که کلام کنید ناس را به قدر عقول ایشان تا بفهمند و اعتقاد به آن کنند نه به قدر عقول خودها که کلام عالی نفهمند فایدهٔ

آن این است که تا تکذیب کرده نشود اللّه و رسول او صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم یعنی اگر به قدر عقول ایشان خواهند گفت تکذیب نمی‌توانند کرد و اگر به قدر عقل خود خواهید گفت پس مشتمل بر اسرار خواهد بود و عقل این‌ها قبول نخواهد کرد پس تکذیب از ایشان خواهد شد اللّه را و رسول صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم را که صحابه اواند، مُطالب قرآن و حدیث می‌گردند و لهذا برای این امر صحابه اسرار را واشکاف نفرمودند و حضرت امیرالمؤمنین عمر رضی اللّه عنه فرمود کتاب الله حسبنا.

هیچ ارژنگی نیفتد بر رُخت　　　تازه ماند این شباب فرّخت

آژنگ: چین.

نی کمی در شهوت و طمث و بعال　　　که زنان را آید از ضعفت ملال

می‌شاید که مراد از شهوت طعام باشد و طمث به معنی جماع و بعال ملاعبت با نساء و بعال جمع بعل نیست چنانکه بعض گمان بردند تا معنی مرد باشد زیراکه جمع بعال بعولت است نه بعال و اگر از شهوت جماع مراد داشته شود و نیز صحیح است لیکن اول اولی است تا اعظم قوای جوانی مبین شوند و شهوت جماع اگرچه از اعظم قوی است لیکن از طمث منظم است پس ذکر آن اهم نیست.

من بشرنی بخروج الصفر بشرته بالجنة

کسی که بشارت دهد ما را به خروج ماه صفر بشارت دهم او را من به جنت. /۷۱/

احمد آخرزمان را انتقال　　　در ربیع الاول آمد بی‌جدال

یعنی بودن انتقال آن سرور سیدالاولین و الآخرین صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم در ماه ربیع الاول جدال و شبه نیست زیراکه متواتر است و متفق‌علیه روایات است نه آنکه در آن جدال نشده که شیعه در آن جدال کنند گویند که در ماه صفر است لیکن این جدال بحث است که خلاف تواتر است و شیخ افضل گفته که مراد آن است که جدال نیست در آن، میان اهل سنت و جماعت و بر این تقدیر از جدال اختلاف فی ما بین روات مراد باشد.

هر شبی تا روز این ذوق هدی　　　او رفیق راه اعلی می‌زدی

یعنی در ایام مرض هر شب تا روز نعره آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم این بود اللهم انت الرفیق الاعلی ای الله تو رفیق اعلی هستی نه غیر تو این‌چنین مذکور است در احادیث معتبره و این معنی نیست که هر شب و روز از صفر این نعره بود که در صفر ایام صحت نیز بودند و در ایام

صحت گفتن این الفاظ منقول نشده اصلا.

گفت عکاشه صفر بگذشت و رفت　　　گفت که جنت تو را ای شیر زفت

عکاشه این محصن صحابی جلیل‌القدر بودند در استیعاب مذکور است که عکاشه از سابقین اولین بود و در جنگ بدر حاضر بود و در صحیحین مذکور است که آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم فرمود: «داخل شوند از امت من سبعون الف در جنت به غیر حساب پس عکاشه عرض کرد که دعا کن اللّه را که مرا گرداند اللّه تعالی از این سبعین پس آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم فرمود تو از آن سبعین هستی»[1].

دیگری آمد که بگذشت این صفر　　　گفت عکاشه ببرد از مژده بر

حاصل آنکه بشارت و مژده اول‌خبر است و اول‌خبر از عکاشه صادر شد پس مژده اوست نه خبری که بعد خبر او باشد.

مشورت کردن فرعون با آسیه در آوردن ایمان به موسی علیه‌السّلام

باز گفت او این سخن با آسیه　　　گفت جان‌افشان بر این ای دل‌سیه

آسیه امرأة فرعون و مؤمنه کامله بود در صحیح مسلم مذکور است که فرمود آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم: «کمل من الرجال کثیر و لم یکمل من النساء غیر مریم بنت عمران و آسیة امرأة فرعون و ان فضل عائشة علی النساء کفضل الثرید علی سائر الطعام»[2]؛ کامل شدند از رجال کثیر و نه کامل شد از نساء غیر مریم بنت عمران و غیر آسیه امرأة فرعون و فضل عائشه بر نساء مثل فضل ثرید بر سایر طعام است؛ اول کمال نساء امم سابقه بیان فرمود باز فرمود که بر نساء صحابیات فضل عائشه امّ‌المؤمنین ثابت است و این منافی نیست به حدیثی که ترمذی روایت کرده که: «حسبک من النساء العالمین مریم بنت عمران و خدیجه بنت خویلد و فاطمه بنت سید العالم محمد صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و آسیه امرأة فرعون»[3]؛ کافی است شما را از نساء عالمین مریم بنت عمران و ام‌المؤمنین خدیجه بنت خویلد و فاطمه بنت سید العالم محمد صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و آسیه امرأة فرعون و در این حدیث نفی فضل دیگری نیست پس از این

۱. مسلم بن حجاج؛ صحیح مسلم: ج ۱، ص ۱۹۸.
۲. مسلم بن حجاج؛ صحیح مسلم: ج ٤، ص ۱۸۸۷.
۳. ترمذی؛ محمد بن عیسی؛ سنن الترمذی: ج ۵، ص ۵۱۵.

دو حدیث کمال آسیه زوجهٔ فرعون ثابت است و شیخ اکبر قدوهٔ محققان در حدیث اول می‌فرمایند که معنی لم یکمل من النساء آن است که کمالی که معد رجال است حاصل در نساء مذکور است و در غیر این مذکورات حاصل نشد در زمان سابق پس این منافی آن نیست که کمال کم از کمال معد بر رجال حاصل شده باشد و نیز منافی آن نیست که کمالات رجال در نساء امت آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم حاصل بشود[1] و چنانکه رابعه عدویه را و فاطمه بنت مثنی را و اخوات بشر حافی قدّس سرّه و غیره آن از ولیات و شیخ اکبر قدوهٔ محققان فرموده که آسیه امراة فرعون در قول خود در حق موسی: «لا تَقْتُلُوهُ عَسی أَنْ یَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً»(قصص: ۹)؛ ناطق بنطق الهی بودند لهذا نفع کرد با آسیه که به این کمال رسیده و فرعون در وقت غرق ایمان آورده پس خارج شد از دنیا طاهر و مطهر خالی از خبث.

برجهید از جا و گفته بخّ لک[2] آفتابی تاج گشتت ای کلَک

بخّ: کلمه‌ای است که در وقت مدح و رضا به چیزی می‌گویند. کل به کاف عربی: شخصی که موی سر نداشته باشد، کلک تصغیر آن و حاصل مصراع ثانی آنکه ای کل، آفتاب کلاه تو شد و عیب را پوشید.

زهره‌ات ندرید تا زان زهره‌ات می‌رسیدی در دو عالم بهره‌ات

یعنی زهرهٔ تو ندرید تا از این دریدن زهره و یا از این زهره درنده تو، تو را بهره در دو عالم می‌رسید.

غافلی هم حکمت است و این عمی تا بماند لیک با این حد چرا

یعنی غفلت از آن سود این عما اگرچه تا او در دنیا بماند و کسب کمالات کند و اگر غفلت نمی‌آید پس زندگی نمی‌شد لیکن به این حد که سوی تکذیب شد چرا حکمت باشد بلکه ضلال است تا نپرد زود سرمایه ز دست، مراد از سرمایه صلاحیت کسب کمال است.

زانکه این هوی ضَعیف بی‌قرار هست شد زان هوی رب پایدار

هوی منسوب هو است و در اکثر یا و تا مصدریه زاید کنند و مراد شخصیت می‌باشد و اینجا بدون تاء فوقانیه مستعمل شده زیراکه از هویت ما به هوهو مراد است و این اشخاص و ماهیت ممکنه ما به هو ما هو از شخصیت و تعین است و در حق هویت نفس وجود مطلق است که ما به

---

۱. در اصل: نشود.

۲. در اصل: کلک.

هوهو نفس ذات حق است که وجود مطلق است و این بیت تعلیل بیت سابق است

[کان للّه دادن آن حبّه است   تا که کان اللّه له آید به دست]

و حاصل بیت سابق آن است که در این حدیث: «من کان للّه کان الله له»[1] بودن برای الله آن است که ذات خود را بدو فنا سازد تا این خبر امریت شود که اللّه برای او بود و به بقای او باقی باشد این برای آن است که هویت عبد ضعیف و غیر ثابت است و هست شده است به هویت حق که همیشه باقی است پس چون عبد هویت خود را فانی ساخت نه باقی ماند مگر هویت حق و بیت تالی [هوی فانی چونکه خود با او سپرد   گشت باقی دائم و هرگز نمرد]

در او فا به معنی یاست مقرر این معنی آن است که گفته شد. /۷۲/

اللّه اللّه با چنین کفر دوتو   چون قبولت می‌کند اکرام او

مراد از کفر دوتو کفر کامل و سخت است ولی محمد گفته که مراد از کفر دوتو به انکار الوهیت و کفر به انکار رسالت موسی علیه‌السّلام اما انکار رسالت پس ظاهر است و اما انکار الوهیت پس قول فرعون: «مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي»(قصص: ۳۸)؛ نمی‌دانم برای شما از اله غیر من یعنی الهی که بر مقام من باشد نمی‌دانم انتهی و انکار فرعون الوهیت ذات حق را ظاهر نیست و در بودن این قول انکار الوهیت نظر است که در آن، آن روز این قول است ما لکم من اله غیره و نیست مگر انکار اله موصوف به صفت مغایرت و از این، انکار اله مطلقا لازم نمی‌آید و شیخ اکبر قدوة محققان فرمود در قول فرعون: «لَئِنِ ٱتَّخَذۡتَ إِلَٰهًا غَيۡرِي لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ»(شعراء: ۲۹)؛ که این قول وی صحیح بود پس قول ما علمت لکم من اله غیری نیز صحیح باشد.

لطف اندر لطف او گم می‌شود   کاسفلی بر چرخ، هفتم می‌رود

یعنی در این لطف که اسفل بر چرخ اعلی رسد و پیش همه لطف گم است و فانی که این لطف همچو آفتاب است و چراغ پیش این گم است.

قصه باز پادشاه و کمپیرزن

بازِ اسپیدی به کمپیری دهی   او ببرّد ناخنش بهر بهی

شارحی گفته که مقصود از این ابیات آن است که شفقت عوام به خواص مانند دلجویی پیرزن

---

۱. رازی، فخرالدین، تفسیر رازی: ج۷، ص۱۰۲.

پادشاه را که از آن شفقت، خون خاصان به جوش آید و بر خود می‌گرید و دانهٔ اشک روح القدس عنقاء بردارد چنانکه فرمود:

می‌چکد آن آب محمود جلیل   می‌ربودی قطره‌اش را جبرئیل

پوشیده نیست که این حکایت تمثیل است مر گفتن راز با هامان مکذّب است آن را و در اینکه شارح گفته که شفقت عوام بر خواص مناسب نمی‌افتد و نیز با هامان را به وجهی شفقت با موسی علیه‌السّلام نبود اصلا مگر اینکه گفته شود که فرعون چون اراده قبول قول موسی علیه‌السّلام کرد داخل خواص شد و شفقت هامان که بر او گماشت از قبول قول موسی علیه‌السّلام بازداشت و این شفقت مثل شفقت کمپیر است با باز، ظاهر آن است که مقصود حکایت آن است که اقوال خواص را عوام گرفته توجیهی سازند که به کار بیاید که از خود فوائد تکذیب به تأویل و یا غیر تأویل به او ضم کنند چنانکه هامان اقوال موسی شنید و با او، خلل بطلان دعوی ربوبیت و ریاست مضموم ساخت، آن اقوال به کار فرعون نامد.

اللغات:

تتماج: نوع آش[1] است. عتو: تکبر یا سرکشی. فطیر: شیر تازه دوشیدن. مِغفر: خُود و اینجا مراد فرق سر است. کل: بی‌موی. دلال: ناز و حسن.

چشم دریا بسطتی کز بسط او   هر دو عالم می‌نماید تار مو

یعنی چشم، مثل دریای بسط او چنین است که از بسط او تمام عالم مثل تار و مو می‌ماند.

دل همی‌گوید خموش و هوش دار   ورنه در آینه غیرت پود و تار

چونکه ابیات سابقه مشعر نسبت کمال سوی خود بود دل همی‌گوید که از آن نسبت، خاموش شو چنان نشود که غیرت بدر آید و هلاک سازد تا اینکه از رتبه بیندازد و در این کلام اشارت است به آنکه عارف را ضرور است که صفات کمالیه منسوب به حق داند و خود را در آن عبد ذلیل و مفتقر داند. /۷٤/

در بیان این حدیث رسول صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم جزیا مؤمن فان نورک اطفأ ناری

دوزخ می‌گوید تجاوز کن از ما به درستی که نور تو کشته است نار مرا.

بگذر ای مؤمن که نورت می‌کشد   آتشم را چونکه دامن می‌کشد

---

۱. در اصل: آتش.

ظاهر آن است که فاعل می‌کشد مؤمن است یعنی چون مؤمن دامن می‌کشد برای آمدن و مستعد آمد و می‌تواند که نور فاعل باشد یعنی نور چون دامن کشیده متوجه می‌شود.

می‌رمد آن دوزخی از نور هم   زانکه طبع دوزخستش ای صنم

کنایت است از عدم انتفاع به آن و الّا نه کافران، نور را نمی‌خواهند[1] قال اللّه تعالی: «يَوْمَ يَقُولُ اَلْمُنافِقُونَ وَ اَلْمُنافِقاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا اُنْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ اِرْجِعُوا وَراءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً»(حدید: ۱۳)؛ آن روز که خواهند گفت مردان منافقان و زنان منافقات آن کسان را که ایمان آوردند شفقت کنید و منتظر شوید ما را به جهنم از نور شما که گفته شود که رجوع کنید از ما پس خود را پس تلاش کنید نور را یعنی از این نور نتوانید انتفاع را.

در حدیث آمد که مؤمن در دعا   چون امان خواهد ز دوزخ از خدا

و آن دعا این است: اللّهم اجرنی من النّار ای اللّه پناه ده ما را از نار.

.....[2] /۷۵/

تزییف سخن هامان بی‌ایمان علیه‌اللعنة

مغرب و مشرق چو تو بس دیده‌اند   که سر ایشان ز تن ببریده‌اند

یعنی در جهان مثل تو بسیار آمدند و هلاک شدند.

مغرب و مشرق چو نبود برقرار   چون کنند آخر کسی را پایدار

یعنی این جهان که مشرق و مغرب کنایه خود برقرار نیست با دیگری چه پایداری کند.

هرکه را مردم سجودی می‌کنند   زهر اندر جان او می‌آکنند

اگر مراد از سجود، سجود عبادت است پس ظاهر است که مسجود راضی به آن و ساجد هر دو هالک‌اند که مخلّد در ناراند قال الله تعالی: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ»(انبیاء: ۹۸)؛ به درستی که شما ای مشرکان و آن چیز را که عبادت می‌کنید هیزم جهنم است و گرفتن سجود عبادت مناسب مقام است که فرعون را قوم او ربّ می‌دانستند مر فرعون با آن راضی بود به زعم مولوی قدّس سرّه و اگر مراد از سجود انقیاد است پس معنی آن است کسی را که مردم منقاد باشند و او به آن راضی و مفتخر بود در حق او و این انقیاد سم است که از آن تکبر او را

---

۱. در اصل: می‌خواهد.

۲. در اصل: + مشورت کردن فرعون با هامان در ایمان آوردن با موسی علیه‌السّلام و الصلاة.

حاصل می‌شود و از کمالات بازماند. قال الله تعالی: «وَ اَللّٰهُ لا یحِبُّ کلَّ مُخْتالٍ فَخُورٍ»(حدید: ۲۳)؛ الله تعالی دوست نمی‌دارد هر متکبر فخرکننده را.

چونکه برگردد از او آن ساجدش دانَد او کان زهر بوده موبدش

اگر موءود به همزه بعد واو را آزار داد به معنی دفن بنت باشد و اینجا اگر به معنی دفن گیرند بسیار مناسب می‌افتد و اگر به باء موحده پس به معنی فروکننده باشد و اگر موبذ به فتح میم و ذال معجمه خوانده شود و قافیه شین گردانیده آید پس به معنی حاکم مجوس است و این اخیر بعید است بر قواعد شعرا و مصراع اول کنایت است از مردن که بعد موت ساجد از او جدا می‌شود و حاصل آنکه چون ساجد از وی جدا شود از مسجود و مسجودیت شود آن زمان داند که این مسجود در حق او زهر بود و مهلک او شد و یا فروگذاریده شد در قبر و یا مثل اینکه سجدهٔ حاکم آن سجده هر دو زهراند.

نردبان خلق این ما و منی است عاقبت زین نردبان افتادنی است

یاء افتادنی یاء فارسی بود و بر این تقدیر در مصراع در ما و منی نیز یا فارسی باشد پس معنی ظاهر است و اگر یای عربی باشد چنانکه در ما و منی پس شیخ افضل گفته که افتادنی به معنی منسوب به افتاده است و این قسم نیز متعارف است.

این فروع است و اصولش آن بود که ترفع شرکت یزدان بود

در حدیث مروی امام مسلم واقع است که آن سرور فرمود صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم: «یقول الله: الکبریاء ردائی و العظمة ازاری فمن نازعنی واحدا منها ادخلته النار»[۱]؛ کبریاء چادر من است و عظمت ازار من پس کسی که نزع کند ما را یکی از این‌ها داخل کنم او را در آتش.

چون بدو زنده شوی آن خود وی است وحدت محض است آن شرکت کی است

یعنی در مقام بقا باللّه تخلق باخلاق الهیه ضروری و این ضرر ندارد و این شرکت نیست.

بس کنم خود زیرکان را این بس است بانگ دو کردم اگر در ده کس است

بانگ دو در عرف آوازی است که بر اهل ده می‌کنند وقتی که دشمن بر دیه می‌زند تا اهل ده خبردار شوند و حاصل آن است که دشمن، نفس و شیطان است بانگ کردم اگر شنونده هست خبردار خواهد شد.

---

۱. مسلم بن حجاج، صحیح مسلم: ج ٤، ص ۲۰۲۳.(با اختلاف)

...../۷٦/[1]

منازعت کردن امیران عرب با حضرت رسالت صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم که ملک را مقاسمه کن و جواب فرمودن حضرت مصطفی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم که من مأمورم در این امارت و بحث ایشان از طرفین

گفت میری مر مرا حق داده است   سروری و امر مطلق داده است

سروری آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم در هر موطن ثابت است پس حقیقت محمدیه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم سرور تمام عالم است که عالم به آن به وجود آمده و اوست حق مخلوق به دور ارواح، روح او سرور است بر همه ارواح که او نبی شده سوی ارواح دیگر آمده و عهد و میثاق گرفته که اتّباع او کنند و ارواح همه انبیا علیه‌السّلام از او فیض نبوت گرفتند و در این عالم شهادت، او سرور همه است که بر همه کس اتّباع امر او فرض است و در حدیث صحیح واقع است: «لو کان موسی بن عمران حیا لما وسعت الا اتّباعی»[2]؛ اگر موسی بن عمران می‌بودی هر آئینه وسعت نمی‌کرد او را مگر اتباع من و عیسی علیه‌السّلام بعد نزول، شرع او قبول کنند و این است مراد از سروری و امر مطلق که بر همه سرور باشد و امر او همه کس را واجب الاتباع باشد.

سیل آمدن و قضیب انداختن امراء از جهت دفع شدن و غالب شدن پیغمبر علیه‌السّلام

قضیب: شاخ خرما.

این قصه که مذکور می‌گردد در کتب معتبره نیافته شد و آثار عدم صحیح بودن قصه لایح از قصه است لیکن مولوی از امثال آن باک ندارند که مقصود افادت قصه نیست بلکه افادت اسرار در ضمن قصه چنانکه سابق گذشته.

رو به شهر آورد سیلی بس نهیب   اهل شهر افغان‌کنان جمله رعیب

رعیب: به معنی مرعوب یعنی ترسناک.

نیزه‌ها گم گشت جمله وان قضیب   بر سر آب ایستاده چون رقیب

رقیب: نگهبان.

چون بدیدند از وی آن امر عظیم   پس مقر گشتند آن میران ز بیم

---

۱. در اصل: + نومید شدن موسی از ایمان فرعون و جا یافتن سخن در دل فرعون.

۲. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل: ج ۲۲، ص ٤٦٨. (با اختلاف)

ظاهر آن است که بعد صحت این قصه آن امیران از جای دیگر بوده باشند ورنه اکابر قریش مقر نشده بودند مگر اقل قلیل پس این قول صحیح نمی‌تواند شد و شاید که آن امیران از جای دیگر باشند و ابوجهل و ابولهب نیز در آن جماعت بوده باشند.

بود بوجهل لعین و بولهب		وان سوم هم بوده بوسفیان حرب

شیخ افضل گفته یعنی سفیان خشمگین چه حرب به فتحتین حاء و راء مهملتین به معنی خشمگین شدن است و ابوسفیان[1] معلوم نیست که بود و اگر گفته شود که ابوسفیان ابن حرب است لفظ ابن[2] از ضرورت شعر حذف شده بعید نیست پس حرب بر این تقدیر نام پدر او بود و این منافی اسلام او نیست که اسلام متأخر است از این قصه زیراکه اسلام او روز فتح مکه بود و این قبل فتح مکه بود که ابوجهل و ابولهب موجود بودند.

نک عصا آورده‌ام بهر ادب		هر خری را کو نباشد منتخب

دوست داشته شده در اینجا مراد مؤدب است که مؤدب را هر کس دوست دارد.

ورنه درمانی تو در زندان من		مخلصت نبود ز دربندان من

دربندان به معنی دربند است که مبادرت از محاصره و به معنی قله نیز آمده.

بازگرد از کفر سوی دین حق		ورنه در نارِ ابد مانی قلق

قلق به فتح لام: بی‌قراری و اینجا به معنی بی‌قرار است و صیغهٔ او به کسر لام است و معناش صحیح است لیکن قافیه حق می‌خواهد که قلق به فتح لام باشد. /۷۷/

در بیان آنکه شناسایی قدرت حق تعالی نپرسد که بهشت کجاست و دوزخ چه جاست

ظاهر است این دوزخ اما بر دلت		هست پوشیده یقین ز آب و گلت

در کلام بر دلت اشارت است به آنکه دوزخ هرکس همراه اوست لیکن مخفی است بر این وجود عنصری دنیاوی زیراکه دوزخ عبارت است از همین اعمال سیئه که در دار آخرت به صورت آتش و دیگر موذیات مصور شده مولم گردد و این صورت آن و ایلام آن خفی است در این عالم که در این عالم صورت اعمال اعراض‌اند ظاهر پس بر این وجود عنصری در این دار دنیا دوزخ بودن آن خفی است.

آب بر فرعون در دم خون شود		بر کلیمی قند ناممنون شود

---

۱. در اصل: ابن سفیان.

۲. در اصل: ابو.

ناممنون: ای نامنقطع و اصل معنی آن منت نهاده شد.

لطف او عاطل کند مر پیل را　　　　قهر او ابله کند قابیل را

مقتضی عقل او آن است که مطیع حق است و مطیع رسول وی علیه‌السّلام لهذا سبطیان را راه داد و قبطیان را غرق کرده و میان هر دو فرق کرد به امر الهی و قابیل به سبب بلاهت و بی‌وقوفی برادر خود را قتل کرد و از امر الهی نافرمان شد. هم بر این قیاس ابیات تالیه پس از عقل، اطاعت الهی است و از حماقت، نافرمانی.

که ز یزدان آگهیم و طالعیم　　　　ما همه بی‌اتفاقی ضایعیم

جمادات گویند که ما همه بدون موافقت اوامر حق و رسول علیه‌السّلام ضایع و هالکیم.

ابر و خورشید و مه و نجم بلند　　　　جمله بر ترتیب آینده روند

اشارت است و این مذکور در این آیت: «وَ اَلشَّمْسُ تَجْرِی لِمُسْتَقَرٍّ لَها ذٰلِکَ تَقْدِیرُ اَلْعَزِیزِ اَلْعَلِیمِ وَ اَلْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ حَتّٰی عادَ کَالْعُرْجُونِ اَلْقَدِیمِ لاَ اَلشَّمْسُ یَنْبَغِی لَها أَنْ تُدْرِکَ اَلْقَمَرَ وَ لاَ اَللَّیْلُ سابِقُ اَلنَّهارِ وَ کُلٌّ فِی فَلَکٍ یَسْبَحُونَ»(یس: ۳۸-۴۰)؛ و آفتاب جاری می‌شود برای مستقر خود که قرارگاه وی است این تقدیر عزیز علیم که غالب است به همه اشیا و ماه را مقدر کردم و منازل که در آن سیر می‌کند تا اینکه عود کند مثل خرمای خشک نیست آفتاب را لایق که برسد قمر را در منازل او و این برای آن است که قمر در منزل خود کم از دو روز و نصف روز می‌ماند و شمس این طاقت ندارد و نیست شب سبقت‌کننده نهار را که در وقت نهار شب آید بلکه قبل وی شب آن نهار می‌آید و بعد انقضای آن شب دیگر می‌آید و هر واحد از شمس و قمر در فلکی شناوری حرکت می‌کند و در حدیث صحیح واقع است: «آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم پرسیده شد از مستقر شمس فرمود شمس غروب می‌کند در بحر و آنجاست ساجد می‌شود و سجودش قبول می‌شود و گفته شود او را برد از آنجا که آمدی پس زیر زمین می‌رود و باز طالع شود و همچنین تا اینکه وقتی آید که سجود کند بعد غروب مأمور شود پس طلوع کند از مغرب و قیامت قائم شود»[۱].

بحث کردن سنی و فلسفی و جواب دادن دهری که منکر الوهیت است و عالم را قدیم داند

ظاهر این کلام آن است که دهری که عالم را قدیم بالذّات می‌گوید برای اینکه او را خالق نیست و یا آن مراد باشد که او دو حماقت داشت یکی انکار صانع دیگر قول به قدم برای عدم احتیاج سوی خالق.

---

۱. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری: ج ۱۱، ص ۱٤٤. (با اختلاف)

آن یکی می‌گفت عالم حادث است　　فانی است این چرخ و حقش وارث است

در این کلام دو دعوی مذکور است یکی حدوث عالم و دیگر طریان فنا بر این آسمان یعنی قیام قیامت به فناء وی انتقال عمارت به دار آخرت پس اگر مراد از عالم این دنیاست پس حدوث آن واضح است و اگر مراد مطلق عالم است پس مراد حدوث شخصی به انحفاظ حقیقت در اشخاص متعاقبه.

فلسفی گفته که چون دانی حدوث　　حادثی ابر چون داند غیوث

فلاسفه می‌گویند که عالم قدیم است و قدم این عالم بر این وجه است که افلاک قدمای بالشخص‌اند و عناصر بالنوع با حدوث اشخاص لیکن اشخاص علی التعاقب موجودند لا الی نهایت و همچنین نوع انسان از ازل افراد متعاقب موجود شدند و در ابد تعاقب افراد لا الی نهایت خواهد شد و نیست بدی و انسان از آدم علیه‌السّلام و نیست اختتام دنیا به قیامت لیکن مع‌هذا با این اقوال منکر احتیاج سوی صانع نیستند و ظاهر آن است در این جدال جدال فلسفی است با مؤمن و مصدق حدوث عالم و فنای دنیا به خلاف جدال دوم که این مؤمن خبر به آن داده که آن جدال دهری است با مؤمن نه جدال فلسفی که فلسفی قائل نیست به آنکه مر بنای فلک را بانی واجب الوجود است و دهری به آن قائل نیست لیکن چون فلسفی و دهری هر دو شریک‌اند در قول به قدم فلک و عدم طریان فنا مؤمن آن حادثه جدال را در اینجا نقل کرد.

وان دگر گفت او قدیم و بی‌کی است　　نیستش بانی و یا بانی وی است

یعنی اصلا بانی نیست و یا او بانی دنیا است و این مذهب دهری است نه مذهب فلسفی.

گفت بی‌برهان نخواهم من شنید　　آنچه گویی آن به تقلیدی گزید

فاعل گفت دهری که مجادل است در جدال دوم و زعم آنکه فاعل فلسفی است که مجادل بود و جدال اول باطل است و نامسموع است و حاصل آنکه دهری گفت مؤمن را قول که گفتی نمی‌شنوم که بی‌دلیل و برهان است و این قول را به تقلید گوینده گزیده است اعتبار ندارد چنانکه محصل بیت تالی بر آن گواه است.

گفت حجت در درون جانم است　　در درون جان نهان برهانم است

تو نمی‌بینی هلال از ضعف چشم　　من همی‌بینم مکن بر من تو خشم

حاصل آنکه وجود خالق عالم بدیهی است و در درون هر جان هرکس آیت است بر آن اگر

نظر در درون خود کند علم به آن حاصل شود به وجهی که رد آن نمی‌تواند کرد و منکر را بصیرت منوف است آن آیت را نمی‌یابد. /۷۸/

گفتشان بسیار گشت و خلق گیج　　　در سر و پایان این چرخ نسیج

گیج به معنی احمق و خبر آن به جیم فارسی است و گاهی به جیم عربی نیز خوانند و اینجا به جیم عربی است پس نسیج به نون و جیم عربی به معنی منسوج است و نیز به معنی منسوخ بی‌نظیر می‌شود پس معنی آن است که گفت‌وگوی این هر دو باحث بسیار شد و خلق حیران شد در ابتدا و انتهای این چرخ و نسیج و عطف نسیج بر چرخ، عطف تفسیری است و در این اشارت است به حماقت مدعی استغنای آسمان از صانع خلاق این آسمان مرکب و مؤلف است پس بدون تألیف‌کننده چگونه باشد و بعض رعایت آن کردند که گیج به جیم فارسی پس نسیج را به بای و جیم فارسی خواند به معنی ساختگی و آماده شدن و معنی آنکه خلق حیران در سر و پا و ساختگی این فلک و حیران شدند که حادث است یا قدیم است.

من یقین دانم نشانش آن بود　　　مر یقین دان را که در آتش رود

یعنی نشان یقین و آن، آن است که در آتش رود و آتش نسوزاند که در حفظ خلاق خود است به سبب این یقین به خلاف منکر که او آماده قهر خلاق است و آتش بر او غالب است.

[در آتش رفتن سنی و فلسفی و سوختن فلسفی]

فلسفی را سوخت خاکستر شد او　　　متقی را ساخت تازه‌تر شد او

مراد فلسفی همان دهری است اطلاق فلسفی بر او مشارکت هر دو در طلب دلیل و انکار و ابتدای و انتهای آسمان در دنیاست.

آن خدا گویند و مرد مدعی　　　رست و سوزید اندر آتش آن دعی

دعی: ولدالزنا.

آزمودن بشنو این اعلام را　　　کوری افزون روان خام را

که نسوزیدست این نام از اجل　　　کش مسمی صدر بوده است و اجل

صد هزاران روح شد دلداده‌ای　　　در ره او سربه‌سر افتاده‌ای

این مقوله آن باحث با فلسفی است که خبر داده بحث دیگر که با مؤمن و دهری سوخت و مؤمن نجات یافت و حاصل آنکه می‌گوید تو بشنو این اعلام را و کوری زیاده جان خام را که منکر

حدوث آسمان است و زیاده کوری به جهت آن است که با وجود دیدن این حجت باز ایمان نیاورد و انکار آرد که این اعلام آن است که نسوزید این نام این متقی نسوخت از اجل خود که در این آتش اجل موعود از جانب حق نبود و مقصود آنکه آتش خودبه‌خود سوزنده و ممیت نیست بلکه سوختن و امانت در ید حق سبحانه است و نسوزید برای اینکه مسمی این نام صدر وقت خود بود از آنکه غالب‌اند بر وی هیچ‌یکی از محدثات که او خلیفهٔ حق بود و همه محدثات زیر حکم او بودند پس چون او خواست که آتش نسوزاند نسوزانید.

صدهزاران معناش آنکه صدهزاران از عامه خلق منقاد این متقی شدند و در این راه متقی سر دادند یعنی راه وی که دین اسلام بود اختیار کردند.

صد هزاران خلق را در بادیه　　　سر گروه و بی‌عصا را زاویه

یعنی صد هزاران خلق را سر گروه شد و امام و مقتدی بگردید در بادیه تحصیل یقین و نیز کسی را که بی‌عصا بود یعنی بی‌حجت بود و زاویه و جای‌پناه شد که بی‌عصا را به سبب وی حاجت حجت باقی نماند و اقتدای این متقی او را به یقین رسانید و زاویه به زای معجمه است به معنی گوشه و در بعضی نسخ واقع است به جای مصرع ثانی آن مصراع: سر چه گویی بی‌عصا و راویه[1]،راویه بر این نسخه به رای مهمله است به معنی ظرف آب و معنی آنکه صد هزار خلق را در بادیهٔ راه او سر، همچو گویی است و بدون عصا و راویه است و ضابطه آن است که مسافر قطع راه با طمأنینت و آرام می‌کند و عصا و راویه آب همراه دارند و آن کسانی که در راه این متقی می‌رفتند همچو گوئی خود را انداختند و عصا و راویه هم نداشتند و مقصود آن است که در راه طلب تعین افتان‌وخیزان شد. دلائل و انکار را گذاشته یقین حاصل کردند از صحبت این متقی پس عصا و راویه کنایت از استدلال است که فلاسفه را در راه طلب تعین استدلالات عصا و راویه است و شیخ ولی‌محمد نسخه این بیت اول را به این وجه نقل کرده:

از مؤذّن بشنو این اعلام را　　　کوری افزون روان خام را

و بر این نسخه حکم کرده که مصراع ثانی جمله دعائیه است معترضه و لفظ به او تقدیر کرده یعنی کوری فزون روان خام را با دو بیت تالی را بیان اعلام گفته و حاصل برآورده که مؤذن که الله می‌گوید برای اعلام نمودن این معنی را که این نام که مسمی آن اجل و اکبر است به آتش دوزخ

---

۱. در اصل: زاویه.

سوخته نخواهد شد یعنی هرکه این نام در دل دارد سوخته نشود و اعلام بودن این معنی را در توصیف اللّه به اکبر ادا کرده یعنی خدا بزرگ است و برتر است از اوصاف نقصان امکان و این شارح، اجل را در هر دو مصراع به صیغهٔ اسم تفضیل گرفته و بر این تقدیر تکرار قافیه لازم می‌آید و این جائز نیست نزد شعرا و اولی آن است بر این نسخه در مصراع ثانی بیت تالی لفظ مسمی را به صیغهٔ اسم فاعل گرفته شود و حاصل آنکه از مؤذن این اعلام را بشنو که نسوزید نام این متقی را از اجل وی که نهاننده این نام همان اجل از نقایص بود که در اذان مذکور می‌گردد پس او حافظ حقیقی است محبّ خود را که اجل او را نرسانید در این آتش پس نسوخت و این شارح، حاصل بیت سوم برآورده به این وجه که از مشاهده سوختن فلسفی و سلامت ماندن متقی صدهزاران دلداده و فریفته حق شدند و گفته که این بیت مربوط است به این بیت:

آن خدا گوینده مرد مدّعی　　　رَست و سوزید اندر آتش آن دَعِی

و آنچه این فقیر گفته اظهر است و نسخه بیت رابع این‌چنین نقل کرد:

صدهزاران خلق را در بادیه　　　سیر کرده بی‌غبار از راویه

و نزد این فقیر بر این نسخه هم بیان حال آن متقی است که سوخته نشده یعنی آن متقی صد هزاران خلق را در بادیه یقین سرگردانید از راویه ظرف آب بدون غبار یعنی آب یقین نوشانید به سیری و این شارح به دو وجه حاصل برآورده یکی آنکه صد هزار را که در بادیه تشنه یقین بودند از راویه این خرق عادت آب یقین نوشانید و سیر گردانید و این توجیه اقرب است به آنچه گفته شد و نیست تفاوت مگر فاعل سیر کرد که در آن تقریر فاعل آن متقی بود و در این تقریر اللّه تعالی است و مآل واحد است و بر تقدیر فاعلیت متقی ربط اظهر است و وجهه دوم آنکه اشارت است به سوی معجزه آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم که در دفتر سوم گذشت یعنی خلق را سیر گردانید بی‌آنکه مشک خالی شود و بر این تقریر این بیت را ربط به سابق نمی‌ماند و این شارح حمل کرده بر آنکه مقوله مولوی است برای بیان معجزهٔ دیگر و می‌تواند که مقوله باحث اول باشد در بیان خارق دیگر چنانکه اول بیان خارق سوختن منکر حدوث بیان کرد لیکن بر این تقدیر فاعل سیر کردن آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم باشد و بر این قرینه نیست و آنچه که این شارح گفته که رجوع ضمیر در بیت اول سوی حق بود و آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم عین حق است پس رجوع ضمیر به آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم درست شد هذیان و لاطائل است زیراکه اگر این عینیت موجب ذکر

شود پس ضمیر سوی هر شیء جائز باشد که هر چیز عین حق است پس ذکر آن چیز ذکر حق است پس ذکر مرجع به لفظ داله بر آن یا به قرینه داله بر آن ضرور است به وجهی که ذهن انتقال کند و اینجا ارجاع ضمیر سوی متقی ظاهر است که خرق عادت بر ید وی شده و به سوی حق تعالی هم می‌تواند شد که او خارق عادت است و اما ذکر آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم نه در ابیات سابقه است و نه ابیات لاحقه و نه قرینه دیگر دال است و اضمار بی‌ذکر مرجع اگرچه در لغت فارسیه جائز است لیکن با دلالت قرینه سابق با لاحق مانع باشد.

صدهزاران زین رهان اندر قرآن　　　بردریده پرده‌های منکران

رهان: جمع رهن به معنی گروه و برای معجزه مستعاره شده که یقین به او مرهون است و قرآن مصحف مجید این بیت مع ابیات تالیه مثل ابیات سابقه مقوله باحث با فلسفی است که مخبر است به سوختن دهری و حاصل آنکه صد هزاران مثل این معجزه‌ها در قرآن شریف موجوداند که پرده‌های منکران دریده، حق را عیان ساخت.

چون گرو بستند غالب شد صواب　　　در دوام معجزات و در جواب

یعنی چون گرو که آن یقین مرهون است و آن معجزات‌اند قبول کردند صواب غالب آمد در دوام معجزات و در جواب متقی خلاصه آنکه به سبب ظهور معجزات دوام آن تا قیامت حق ظاهر و غالب است.

فهم کردی آنکه دم زد از سبق　　　در حدوث چرخ پیروز است حق

باحث با فلسفی می‌گوید از سوختن آن دهری منکر فهم کردم آنکه قائل حدوث چرخ، فیروز هست و بر صواب است.

حجت منکر هماره زردرو　　　یک نشان بر صدق این انکار گو

یعنی یک نشان و آیت بر صدق او انکار نیست و همچنین در بیت تالی و تالی لفظ کو استفهام برای انکار است و حاصل آنکه منکر را برای ثنای او منار در این عالم نیست که کسی ثنای شکر کند بر آن منار هیچ منبر نیست که کسی منکر را بر آن یاد کند در این اشارت است بر استدلال بر صدق قائل حدوث چرخ و بودن آن از خلق و خلاق به آنکه ثنای این قائل حدوث همیشه باقی است و این آیت صدق اوست.

خود بگیر این معجزه چون آفتاب　　　صد زبان و نام او امّ‌الکتاب

مصراع ثانی بیان این معجزات یعنی این معجزه را که مثل آفتاب روشن است بگیر و ملاحظه کن که ام الکتاب که قرآن است صد زبان دارد یعنی افاده معنی ظاهره و اسرار خفیه می‌کند که طاقت بشریه عاجز است که در کلام خود افاده این معنی کند بدان که اعجاز قرآن به وجوه شتّی است یکی از آن این است که مولوی مذکور ساختند و از ذکر این وجه نفی اوجه دیگر لازم نیست و چون بودن آن در غایت بلاغت که بشر بر آن طاقت ندارد و اشتمال آن بر اخبار مغیبات و حلاوت آن کلام که در کلام بشر نیست و نظم بدیع که این نظم در کلام بشر نمی‌تواند شد و غیر آن و احتمال دارد که از ام الکتاب سورهٔ فاتحه مراد باشد چنانکه گفته‌اند که سورهٔ فاتحه اوقار علوم است.

رهزنی کس را که یک حرفی از آن　　　یا بدزدد یا فزاید در بیان

این بیان وجه اعجاز دیگر است که کسی طاقت بر تبدیل آن ندارد اللّه تعالی می‌فرماید: «إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا اَلذِّکرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ»(حجر: ۹). به درستی که ما نازل کردیم قرآن را به درستی که ما آن را البته حافظ هستیم و از اینجاست که بعض تابعین فرمود: «لو اراد الجن و الانس ان یأتوا بغیر هذا الترتیب لم یقدروا» /۷۳/ و اگر اراده کنند تمام جن و انس که آیند به غیر این ترتیب که به آن مقدر است و مکتوب است قادر نشوند بر آن.

یار غالب شو که تا غالب شوی　　　یار مغلوبان مشو تو ای غوی

از اینجا مقولهٔ مولوی است قدّس سرّه که یار غالب باید بود که عقاید حقه دارد و ایمان کامل دارد تا غالب باشد بر منکران و بر نفس و شیطان و یار مغلوب نباید شد و آن ضال است و مضل است.

هیچ نندیشد که هرجا ظاهریست　　　آن ز حکمت‌های پنهان مخبریست

یعنی هرچه که در وجود ظاهر است مشتمل بر حکم باطنه است آن حکم را ملحوظ باید ساخت و ظاهر آن است که مراد از حکمت باطنه ظهور اسمای الهیه است در مظاهر و ظهور احکام آن به قدر وسعت مظهر و می‌تواند که حکمت آن است که تا در آن نظر کرده به سوی گنج مخفی که در آن است پی برد و آن را بداند تا معرفت حق حاصل آید و احتمال دارد که مراد آن باشد که حکمت‌هایی در ظاهر وجود ممکنات نیست که به آن استدلال بر وجود صانع که باطن غیب است چنانکه استدلال کنند از عالم بر وجود صانع این اگرچه می‌تواند شد لیکن کلام پست است و آنچه که اول مذکور است کلام عالی و ادق است.

فایدهٔ هر ظاهری خود باطن است　　　همچو نفع اندر دواها کامن است

و آن ذات و یا اسمایی که در این مظاهر مخفی است و مصراع ثانی تمثیل است در محض به کون.

این تفاوت حق نهاد اندر زمان　　　تا بدانند اهل عرفان در جهان

یعنی اللّه تعالی در زمان بقای موجودات تفاوت نهاد پس مدت بقای چرخ زیاده است و همچنین مدت بقای انواع و اشخاص دیگر بعض را زیاده است و بعض را کم تا عارفان از اسرار آن مطلع شوند و فضیلت عارفان ظاهر گردد.

جمله پندارند کرکس باقی است　　　نی غلط کردند یک کس باقی است

و آن ذات حق است که باقی است ازلا و ابدا و ما سوای او همه فانی است.

چونکه ظاهربین شدند از جهد خویش　　　می‌نبینند از عمی نه پس نه پیش

مراد از عمی کوری است و معنی ظاهر است و کتابت آن بالف به سبب عدم محافظت ناسخان بر رسم خط الفاظ عربیه و می‌تواند که مراد از عمی جوهر عمایی که مشار است در حدیث واقع در جواب و سؤال اعرابی کجا بود رب ما قبل پیدا کردن خلق: فی عماء لیس فوقه هواء و لا تحته هواء؛ بود رب در عما حینی که نه فوق او هواست و نه تحت او. این عما حقیقت جامعه است که همه عالم در آن موجود است معنی مصراع آن است که اصلا جوهر عمی را ندیدند نه پیش نه پس بلکه از آن غافل‌اند بالکلیه.

می‌نماند در جهان یک تار مو　　　کل شیء هالک الاّ وجهه

معنی بیت آن است که هر چیز فانی خواهد شد و باقی نخواهد ماند مگر ذات حق و نزد محققان که حقیقت امکانیه هالک و فانی است که در ذات خود رایحه وجود نشمیده و نیست باقی مگر ذات حق که او نفس وجود است و حقایق امکانیه به او موجود وجود است پس وجود نیست مگر او سبحانه.

تفسیر این آیت: وَ ما خَلَقْنَا اَلسَّماواتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما إِلاّ بِالْحَقِّ

ظاهر از این آیت متوهم می‌شد که پیدا کردن سماوات و ارض و آنچه که ما بین هر دو هست برای آن است که این‌ها را حق بود بر اللّه تعالی که به آن پیدا کرد پس شیخ اکبر قدوهٔ محققان فرمود که مخلوق را هیچ حق بر خالق نیست پس معنی الا بالحق الا للحق برد زان این آیت: «ما خَلَقْتُ اَلْجِنَّ وَ اَلْإِنْسَ إِلاّ لِیَعْبُدُونِ»(ذاریات: ۵۶)؛ پس بای داخل بر لفظ حق بای داخله بر غایت است و مراد از حق، حق الله تعالی است که بر بنده است و معنی آیت آن است که نه پیدا کردیم آسمان‌ها

و زمین را و آنچه که میان هر دو است مگر برای ترتب حق الله که بر عالم امکان بود و آن عبادت است و معرفت است و حاصل آنکه پیدا کردن که خلق برای آن است که خلق عابد باشد و این تفسیر که مناسب و چسپان‌تر است با ابیات که تحت این عنوان است و بعض صوفیه بای را بای آلة می‌گویند و از حق حقیقت محمدیه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم مراد گیرند به این وجه که مصداق این حق حقیقت محمدیه است معنی این است که و نیافریدم آسمان‌ها و زمین را و آن را در بین اوست مگر به وساطت حق واسطه نیست مگر حقیقت محمدیه پس حقا عبارت از حقیقت محمدیه است صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و می‌تواند که از حق ذات حق مراد باشد و بای مصاحبت باشد و بالحق حال باشد از مفعول و در معنی آن باشد که نه پیدا کردم این مخلوقات را مگر به حالی که حق مصاحب و مع ایشان است و ظاهر است در این‌ها و علمای ظاهر می‌گویند که مراد از حق آن است که از این‌ها استدلال کرده آید بر وجود خالق نه برای لعب و این به وجهی قرب دارد از تفسیر شیخ اکبر قدوة محققان قدّس سرّه لیکن در حقیقت میان هر دو بون بعیدست. /۷۹/

هیچ نقاشی نگارد زین نقش　　　بی‌امید نفع بهر عین نقش

زین خوش‌ساختگی و خوش‌نمانی و خلاصه مقصود از این ابیات آن است که چنانکه هیچ نقاش، نقش زیبا نمی‌سازد برای عین نقش[1] بلکه از وی[2] غایتی ملحوظ می‌باشد همچنین از خلق عالم خیر غایتی است و آن حق الله تعالی‌ست بر عالم و آن عبادت است و این عبادت و غایت پیش او سبحانه از لوازم عالم امکان است و حق ثابت است بر عالم امکان خواه به اراده و یا علم باشد خواه بلا اراده و علم چون عبادت کافران مر آلهه خود را که این عبادت نیز عبادت الله است اگرچه عابد از جهل مرکب خود نداند و چون تذلل قهری پیش او سبحانه که نیز عبادت است.

نقش ظاهر بهر نقش غایب است　　　وان برای غایب دیگر ببست

مراد از غایب عام است خواه گذشته در ماضی باشد یا آینده در مستقبل و در ابیات بعد تفضیل آن فرمودند در بعضی ابیات غایب آینده بیان فرمودند و در بعض غایب گذشته و حاصل آنکه این نقش ظاهر برای دریافت نقش غایب است و آن برای دیگر همچنین تا اینکه منتهی شود معرفت سوی حق.

آن سرش گوید سمعنا ای صبا　　　پای او گوید عصینا خلنا

---

۱. در اصل: نفس.
۲. در اصل: موی.

یعنی چون باد خلش دهد سر آن نبات گوید شنیدم به سمع قبول و اطاعت کند و پای می‌گوید که عصیان کردم مرا بگذار و نخواهد جنبید.

آن نظرهایی که آن افسرده نیست　　　جز رونده جز درنده پرده نیست

این نظر عارف است، این نظر پرده‌ها می‌درد که هیچ‌چیز پرده آن نظر نباشد.

چونکه سدی پیش و سدی پس نماند　　　شد گذاره چشم و لوح غیب خواند

یعنی چون چشم بصیرت عارف را هیچ سد نماند پس آنچه که در لوح هست همه مکشوف شد خواه گذشته خواه آینده و در این اشارت است به آنکه بر چشم بصیرت غیر عارف سد است و آن مانع انکشاف است چنانکه اللّه تعالی در حق کافران گفت: «وَ جَعَلْنا مِنْ بَینِ أَیدِیهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَیناهُمْ فَهُمْ لا یبْصِرُونَ»(یس: ۹) و معنی آیت گذشت سابقا و تخصیص کافران بر سدّ برای آن است بر چشم بصیرت کافران سد عظیم است که نظر در مصنوعات و معجزات نمی‌تواند کرد پس تنوین در سد برای تعظیم است یعنی گردانیدیم سد عظیم که صواب در قلوب آن‌ها راه نمی‌یابد.

چون نظر پس کرد تا بدو وجود　　　آخر و آغاز هستی رو نمود

یعنی ابتدای و انتها معلوم گردید و در بعض نسخ واقع است ماجرا آغاز و هستی.

بحث املاک و زمین با کبریا　　　در خلیفه کردن بابای ما

بحث ملائک در خلیفه ساختن آدم علیه‌السّلام و طعن در آدم علیه‌السّلام در این قول الله تعالی: «وَ إِذْ قالَ رَبُّک لِلْمَلائِکةِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِیهَا مَن یفْسِدُ فِیهَا وَیسْفِک الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِک وَنُقَدِّسُ لَک قَالَ إِنِّیٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»(بقره: ۳۰) مذکور است و سابق تحقیق این آیت گذشت و در کلام مولوی تصریح است به آنکه باحثان و طاعنان، ملائکه ارضیه بودند که سابق پیدایش آدم علیه‌السّلام، این ملائکه بر زمین بودند و به این، شیخ عارف سامی عبدالرحمن جامی نیز تصریح فرمودند و این ظاهرست که ملائکه مهیمنه جز آدم علیه‌السّلام و غیره ندارد و عقل اول و لوح، عالم و عارف به فضل آدم علیه‌السّلام‌اند و به این علم طعن نمی‌تواند شد و از ملائکه سماویه نیز طعن نمی‌تواند شد که خلافت خلیفه بر زمین مانع مقام آنها نیست و فساد در زمین ضار ملائک سماویه را نیست.

گر تو گویی کان صفا فضل خداست　　　نیز این توفیق صیقل زان عطاست

قدر همت باشد آن جهد و دعا　　　لَیسَ لِلْإِنْسانِ إلاّ ما سَعی

واهب همت خداوند است و بس　　　همت شاهی ندارد هیچ خس

الابیات الثلاثة اقراض بر امر کردن به صیقل به اینکه این صفا و صیقل از فضل اللّه است و همه دعا و جهد از بخشش الله پس بنده مجبور است در آن و امر به مجبور نشاید.

نیست تخصیص خدا کس را به کار　　　مانع طوع مراد و اختیار

جواب اعتراض است و حاصل آنکه تخصیص الله تعالی را به کاری مانع و منافی اختیار نیست در آن کار که این تخصیص به این وجه است که این کار از او آید به تعلق اراده و این تعلق واقع شود بعد از آن انکار شود پس تخصیص به این کار منافی اختیار نیست در آن کار و چون آن کار در اختیار شد پس ضد او نیز در اختیار باشد که مقدوریت فعل مستلزم است مقدوریت ضد را پس او مختار است که این فعل را اراده متعلق گرداند و یا ضد او را لیکن به حکم تخصیص ارادت متعلق به مخصص واقع خواهد شد و تخصیص عبد به فعل به دو وجه است یکی آنکه عبد مقصور باشد بر فعل پس ضد فعل از آن ناید و این قصد فعل بر او منافی اختیار نیست که قصر به این وجه است که به تعلق ارادت فعل از او آید قصر آن زمان منافی اختیار می‌بود که اختصاص عبد به این فعل به این وجه باشد که بدون تعلق اراده او آن فعل صادر شود پس آنچه محمدرضا در تقریری گفته که هیچ‌کس را آن تخصیص به کاری نداده که منافی طوع و رغبت و اختیار باشد و این نیست که بعضی را به حرفه و بعضی را مخصوص گردانیده بلکه هر فرد را استعداد هر فعل داده تا به طوع و اختیار آن قوت را به فعل رساند و به یکی از خیر و شر میل کند صحیح است و آنچه از اول کلام او مفهوم است که تخصیص است اما تخصیص منافی نیست صحیح که تخصیص به این وجه است که آن فعل را به اختیار نه به این وجه که آن فعل از او صادر شود اراده کند یا نه چنانکه دانستی پس منفی تخصیص بر وجه ثانی است که منافی اختیار است و مثبت تخصیص بر وجه اول است که منافی اختیار نیست و در آخر کلام او نفی مطلق نیست بلکه نفی تخصیص به وجهی است که میل به هر دو طرف از او ممکن نباشد و آن تخصیص بر وجه دوم است که منافی اختیار و اعتراض ولی‌محمد بر او به بودن اول کلام مشعر به تحقیق تخصیص لیکن غیر مانع اختیار و آخر کلام او به نفی تخصیص پس تناقض لازم آمد؛ ساقط است و حمل کرده کلام او را بر آنکه تخصیص به کاری به این وجه نداده که منافی اختیار کار دیگر باشد و اعتراض کرده به اینکه این بی‌معنی است

چه تخصیص به کاری البته مانع او را از کار دیگر است و این کلام ولی‌محمد خسف است زیراکه مقصود وی آن است که تخصیص به کاری نداده که منافی اختیار آن کار باشد که تخصیص به این وجه است که به تعلیق اراده آن کار کنند و این صحیح و صواب است و آنچه که گفته که تخصیص به کاری مانع است از کار دیگر غلط است که یکی تخصیص به فعل به وجهی که فعل موجود گردد پس حین وجود خود از کار دیگر که ضد وی است مانع است و اما تخصیص بالفعل به این وجه که به اختیار خود آن فعل را صادر کنند منافی صحت اختیار کار دیگر که ضد وی است نیست بلکه تخصیص به وجه مذکور مستلزم است مر صحت اختیار ضد او را، ولی‌محمد میان وقوع کار دیگر و صحت این کار فرق نکرد که صحت و امکان آن با تخصیص به کار مخصص مجامع است اگرچه در میان هر دو کار تضاد باشد و نیست غیر مجامع مگر وقوع کار دیگر به شرط تضاد و چون‌که دانستی آنچه گفته شد بدان که تقریر کلام مولوی به دو وجه است که مصراع ثانی خبر باشد مر نیست را که به معنی لیس است و معنی آن باشد که نیست تخصیص الله به کاری عبد را مانع از طوع و اختیار در آن فعل و ضد وی چنانکه دانستی و وجه دیگر آن است که مصراع ثانی صفت تخصیص باشد و نیست به معنی لایوجد باشد فعل ناموجود[1] و حاصل آن باشد که موجود نیست تخصیص الله عبد را به فعلی چنین تخصیص که مانع اختیار باشد و مآل واحد است و این صفت مقیده است که تخصیص مانع اختیار موجود نیست و اما تخصیص به ایقاع به اختیار پس متحقق است و آنچه ولی‌محمد گمان برده که این صفت کاشفه است که تخصیص به فعل منافی اختیار می‌باشد و غلط است که تقدیر الهی به صدور فعل از عبد متعلق است البته پس تخصیص متحقق است البته و انکار آن مکابره واضحه است لیکن تقدیر و تخصیص به این وجه است که از عبد صادر شود و متعلق اختیار او و وجه دیگر تخصیص فعل به عبد آن است که فعل بر عبد مقصور باشد که از غیر این عبد ناید اگرچه ضد این فعل از او آید و تخصیص به این وجه منافی اختیار نیست البته که نسبت فعل و ضد او سوی عبد مساوی است به هرکه خواهد میل کند و در این تخصیص که قصر عبد است بر فعل قصر نسبت بعض است به عدم وجود به آن عدم امکان از او پس نیافتن فعل در جمع اختیار لازم نیست و نه مشارکت احدی در آن ممتنع است.

لیک چون رنجی دهد بدبخت را   او گریزاند به کفران رخت را

---

۱. در اصل: نام.

مربوط است به قول وی قدّس سرّه:

هرکه صیقل بیش کرد او بیش دید   بیشتر آمد بر او صورت پدید

و حاصل آنکه از صیقل دیدار کامل می‌شود و رنج طریق صیقل است لیکن بدبخت را چون رنج او به کفران می‌کشد پس این رنج به سبب کفران موجب زنگ می‌شود و نیکبخت را چون رنج رسد بر او صابر می‌شود و راضی به قضا می‌باشد در حق وی رسیدن رنج صیقل می‌شود و ولی‌محمّد این بیتین را به بیت سابق مربوط ساخت و حاصل برآورده که هیچ‌کس خالی از اختیار نیست لیکن بدبخت اختیار را در کارهایی که موجب بعد است صرف می‌کند و نیکبخت در کارهای که موجب قرب است صرف می‌کند پوشیده نیست که این معنی از لفظ برنمی‌آید و اختیار اصلا مفهوم نمی‌شود از لفظ.

وحی کردن حق تعالی به موسی علیه‌السّلام که من تو را دوست می‌دارم / ۸۰/

همچنان ایاک نعبد در حنین   از بلا از غیر تو لانستعین

هست این ایاک نعبد حصر را   در لغت آن از پی رفع ریا

هست ایاک نستعین هم بهر حصر   حصر کرده استعانت را ز قصر

الابیات الثلاثة قال اللّه تعالی: «إِیاکَ نَعْبُدُ وَ إِیاکَ نَسْتَعِینُ»(فاتحه: ۵)، اینجا تقدیم مفعول است و این مقید حصر است بر مقرر اهل عربیت شیخ عبدالقاهر و تصریح کرده به آنکه تقدیم آن چیزی که حق وی تأخیر است ظاهر است در حصر، لهذا ابن عباس رضی اللّه عنه گفته در معنی آیت: تخصک بالعبادة لا نعبد غیرک و تخصک بالاستعانة لا نستعین غیرک؛ تو را مخصوص می‌سازیم در عبادت و عبادت نمی‌کنم غیر تو را و تو را مخصوص می‌سازم به استعانت نمی‌خواهیم غیر تو را پس استعانت باید شخصی را که عون از حق خواهد نه از غیر و این است حاصل کلام مولوی چنانکه قصه شاه و قصه جبرئیل بر آن مبنی است و در این آیت دقیقه دیگر است که معبود اللّه است در حقیقت عابد داند یا نداند که ظاهر حق در مجالس معبودات است و عبادت معبودات در حقیقت عبادت ظاهر است نه مظهر و عبادت عبارت است از تذلل هر موجودی پیش موجود دیگر ذلیل است پس هر موجود معبود است پس هر موجود عین حق است و حق ظاهر است در آن و حق ظاهر است در پس این مظاهر موجوده و آنکه متذلل است متعین است بما انه متعین پس عابد از این متعینات است در ظن خود و در حقیقت معبود او حق است

در واقع و در این عبادت او عاصی و ظالم است و این عصیان مغفور نخواهد شد که قصد وی عبادت غیر اله است و به سبب این قصد مشرک گردید و همچنین استعانت که استعانت از اسباب از این متعینات نیست که این متعینات کل‌اند و طاقت بر رسانیدن مسببات ندارند و نیست این استعانت مگر از حق ظاهر در آن و عون نمی‌کنند مگر حق ظاهر نه مظهر اسباب و طلب عون از مظاهر که اسباب‌اند بما انّها که متعینات‌اند عصیان است لیکن کسی که عبادت ظاهر در متعینات کند با مشاهدهٔ ظاهر پس این مظهر نیست مگر قبله عبادت، پس او در این عبادت مشرک نیست و با وجود آن این عبادت حق ظاهر در مظاهر با مشاهدهٔ حق ظاهر در آن مجاز نیست شرعا مگر در کعبه، همچنین خواستن عون از ظاهر در مظهر اگرچه مشهود حق ظاهرا باشد خارج از آداب شرعیه است مگر به قدری که از شرع مجاز است از طلب بعض مسببات از بعض اسباب پس می‌باید که معبود اله مطلق سازد بلا تقید به مظهری از مظاهر مگر آن مظهر را که اله قبله عبادت گردانید به سوی او متوجه شده عبادت اله مطلق از مظاهر کند همچنین عون نخواهد مگر از اله مطلق بلا تقید به مظهری از مظاهر اگرچه در آن حق ظاهر مشهود باشد مگر اینکه سبب را از سبب طلب نماید بر وجه شرعی تا حکمت وضع اسباب فوت نشود لیکن اعتماد بر اله مطلق از مظاهر باشد و اینکه گفته شد مقصود مولوی افادهٔ اوست در این مقام چنانکه از حکایت پادشاه و حکایت جبرئیل علیه‌السّلام معلوم کرد.

خشم کردن پادشاه بر ندیم و شفاعت کردن شفیعان مغضوب‌علیه را و از پادشاه در خواستن و مقبول شدن و رنجیدن مغضوب‌علیه که چرا شفاعت کرد

جز عماد الملک نامی از خواص / در شفاعت مصطفی‌وارانه خاص

این تمثیل در مجرد شفاعت است و نیست مقصود از آن تمثیل رنجیدن از شفاعت که شفاعت مصطفی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم هرکس را مطلوب است در دنیا و عقبی و این شفاعت محل رنجش نیست و هرکسی که از این شفاعت رنج آرد به اسفل‌السافلین افتد و در بعد عظیم گرفتار گردد و مورد قهر الهی گردد.

گفت اگر دیو است من بخشیدمش / ور بلیسی کرد من پوشیدمش

اگرچه این قول به اعتبار قصه قول شاه است لیکن چونکه شفیع را ممثل مصطفی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم کرده بود پس قول شاه به وجهی بیان کرد که الله با مصطفی اکرام می‌کند

صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و از این حال شفاعت مصطفی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم گرفته شود.

این نکردی تو که من کردم یقین   ای صفاتت در صفات ما دفین

ظاهر آن است که این انتقال است از قول شاه خطاب به آن امیر سوی قول حق خطاب با مصطفی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم دیگر بر لسان شاه گفته آید خطاب به امیر به وجهی که از آن خطاب حق با مصطفی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم گرفته آید اگرچه متحمل لفظ است لیکن نوع سوء ادب است و محصل ما رمیت اذ رمیت بر شاه و امیر اطلاق کردن سوء ادب شدید است و از صوفیان متأدبان بعید.

رنجیدن مغضوب‌علیه و یاری بریدن از شفیع

وان ندیدم رسته از خوف و بلا   زین شفیع‌آور بگردید از ولا

این مجرد قصه رنجیدن امیر مشفوع از شفاعت امیر خاص و در آن تمثیل شفاعت ندیم با شفاعت مصطفی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم اصلاً ملحوظ نیست و الاّ رنجیدن از این شفاعت متصور نیست و درست نمی‌افتد.

پس ملامت کرد او را ناصحی   کاین جفا چون می‌کنی با مصلحی

حاصل ملامت او آن است که این جزای احسان به اسباب است و این ممنوع است شرعا و عرفا و عقلا.

لی مع الله وقت بود آن دم مرا   لایسع فیه نبی مجتبی

ظاهر آن است که این انتقال است از بیان حال آن امیر مشفوع پادشاه سوی حال آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم باللّه تعالی خود را و این اشعار بر لسان آن سرور است صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و اگر گفته شود که آن خود را امیر مشبه ساخت با آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و شاه را باللّه و حال تشبیه شاه بیان می‌کند به آنچه که حال آن سرور است صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم به نسبت اللّه تعالی تا حال آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم گرفته آید از این ابیات اگرچه ظاهر است از الفاظ لیکن سوی ادب کمال است و از متأدبان تمجید محض است و در این بیت اشارت است به این حدیث: «لی مع اللّه وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب و لا

نبی مرسل»[۱]؛ مرا با اللّه وقتی است که نه وسعت کند ما را در آن وقت هیچ فرشته مقرب و نبی مرسل یعنی آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم را از جهت ولایت جامعهٔ[۲] او قربی است که در آن غیر، شریک نمی‌تواند شد بلکه او هم بما انه که مرسل است در آن قرب نمی‌تواند شد و در این اشارت است به آنکه ولایت آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم افضل است از نبوت او صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و این است معنی «الولایة افضل من النبوة» که ولایت آن نبی از نبوت او افضل است نه آنکه ولایت ولی افضل باشد از نبوت یا ولایت نبیی افضل باشد از نبوت غیر او چگونه باشد که نبوت آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم افضل است از ولایات با جمیع انبیاء و اولیا. /۸۱/

فخر آن سر که کف شاهش برد　　　ننگ آن سر که به غیری سر برد

ظاهر آن است که لفظ سر ثانی از قبیل وضع ظاهر است موضع مضمر یعنی ننگ آن سر که خود را به غیری برد و اگر سر اول را به معنی سردار گفته شود نیز صحیح است و معنی آن است که سردار را ننگ است که سر پیش دیگری برد لیکن تخصیص سردار را به ذکر فایده ظاهر نمی‌شود بلکه ننگ هر شخص راست که سر به غیر برد و اگر اینجا استعارت تمثیلیه و تخییلیه گفته شود که سر را شبه شخص کرده و شخص مشبه به متروک شد سر که از لوازم شخص است به مشبه اثبات کرده شد و حاصل آن است که سر را ننگ که سر خود پیش غیر برد و از او محافظت خواهد بعید است بلکه انسب است در عالم شعر نزد سواد.

خود طواف آنکه او شه‌بین بود　　　فوق قهر و لطف و کفر و دین بود

اگر مراد از شه‌بین آن‌کس است که در مشاهده حق از خود و جمیع ما سوی غافل گشته پس آن است که او در شاهد و ذات است و همه تجلیات و همه اسماء و او قهر را از لطف ممتاز نمی‌سازد و هر دو را بنده است و از دایرهٔ تکلیف بیرون شده که فهم و امتیاز بر او تکلیف است و تکلیف فرع فهم و امتیاز است و در کفر و دین امتیاز ندارد و در هر دو ذات حق را می‌بیند و از بودن آن کفر و آن دین غافل است پس او از هر دو بری است و اگر از شه‌بین مراد داشته آن کس را که حق را می‌بیند با امتیاز در مظاهر و با تخلق به اسماء یعنی صوفی حکیم پس او اگرچه هر چیز را به موضع خود می‌نهد و از قهر پناه می‌گیرد سوی لطف لیکن مأمن او نیست مگر ذات حق سبحانه

---

۱. کلاباذی، ابوبکر محمد بن ابراهیم، بحر الفوائد المشهور بمعانی الأخبار: ص ۱۰۲. (با اختلاف)

۲. در اصل: جامه.

و دیگر مأمن ندارد پس فوق قهر و لطف است به این وجه و ظاهر است که او از کفر بری است و ایمان به غیب ندارد بلکه او به مشاهده ایمان می‌آرد پس دین عبارت از اسلام که انقیاد است مر آن را که ایمان به آن به غیب آورده است آن شه‌بین از آن دین بری است پس فوق کفر و دین از این جهت است که انقیاد او با مشاهده است و این نیست که از او تکلیف برخاسته است و او دین ندارد که او عین ذات شده است این قول ملاحده است و باطل است و صوفی حکیم دین کامل دارد فروگذاشت و رستن نمی‌کند و چه جاست که فروگذاشت فرض و واجب کند و این چگونه می‌تواند کرد و تکلیف فرائض و واجبات ساقط نمی‌شود در حینی از احیان مگر آنکه اتیان او امور شرعیه را با مشاهده است نه به ایمان به غیب که این حال عامه مسلمین است بدانکه دین به معنی جزای نیز آمده است پس اگر از دین جزای گرفته شود پس بی‌تکلف درست می‌شود که حاصل آنکه طوف شه فوق لطف و قهر الهی است یعنی فوق اسما و صفات است که طوف و مشاهدهٔ ذات می‌کند و طوف او از فوق کفر و جزای کفر است که جای طوفه او نه کفر را راه است و نه جزای را بلکه شه‌بین از آن کسانند که «فَلا خَوْفٌ علیهِمْ وَ لا هُمْ یحْزَنُونَ»(بقره: ۳۸)؛ و در این تقریر حاجت آن تکلیف نیست که در تقریر اول کرده شده.

زان نیامد یک عبارت در جهان　　پس نهان است و نهان است و نهان

یعنی از آنجا که طوف شه‌بین آنجاست عبادت بیان نمی‌تواند کرد که جای طوف شه‌بین ذات است و آن نهان است در تعین اول و تعین اول نهان است در تعین ثانی بر او پردهٔ اسماء است پس ذات نهانی شدید آرد پس تعبیر چگونه از او تواند شد بیت تالی تعلیل است که این الفاظ و آن اسماء و اله از تن آدمی پیدا شود برای تعبیر مقاصد خود و آنچه که از تن پیدا شد از نهان محض تعبیر نمی‌تواند شد.

و علم الاسما بد آدم را امام　　لیک نی اندر لباس عین و لام

حاصل این ابیات آن است که مراد در قول الله تعالی: «وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا»(بقره: ۳۱)؛ از اسماء، اسماء حسنی است یعنی همه اسماء حسنی آدم علیه‌السّلام را تعلیم کرد و اسماء عبارت است از ذات حق یا تقیید به صفتی از صفات و این اسماء حسنی در مظاهر کونیه ظاهر شدند متفرقه و در آدم مجتمعه علم اسمای حسنی مستلزم هر علم مظاهر راست پس می‌فرماید که تعلیم اسمای حسنی که آدم علیه‌السّلام را امام بود و از این علم او را فضل بود بر کائنات لیکن در لباس

حروف این اسماء نیامده بودند بلکه بدون لباس حروف به آدم معلوم بودند و چون از آدم از آب و گل بر سر کلاه نهاد یعنی مقید به آب و گل گشت پس حاجت به تعبیر از این اسماء و مظاهر آن گردید این اسماء جانی که بودند روی‌سیاه شدند یعنی در لباس حرف و صوت برآمدند معبر به آن شدند در روی‌سیاه کنایه از آمدن در لباس از جهت آن است که صالح گشتند مر کتابت را به مداد و این روی‌سیاه شدن برای آن است که این معانی که این اسماء و مظاهر آنهاست نقاب حرف و صوت کشید که حرف و صوت معبر آن شد تا بر آب و گل معانی آن پدید آید و از آنچه گفته شد معلوم گردید که فضل آدم علیه‌السّلام به جهت معلم بودن او مر به اسمای حسنی است نه به جهت آنکه این اسماء و حروف به آدم معلوم گردید و علم به اسمای حسنی مستلزم است مر علم مظاهر را و این الفاظ و حروف نیز مظهر اسمی‌اند از اسمای حسنی پس این الفاظ هم معلوم شدند و چون این الفاظ دال بر معنی بودند پس فهم اسمای حسنی و مظاهر آن به آن الفاظ حاصل شد و این الفاظ تعبیر را کافی شد و امر تعلیم ما فی الضمیر استعلام آن منتظم گردد فالحمد للّه رب العالمین.

گرچه از خصم شهم کرد او خلاص　　　لیک هم شه شد مرا حقا مناص

این بیت مقولهٔ آن ندیم مشفوع است و در نسخ متداولهٔ مثنوی بعد این بیت، بیت دیگر یافته می‌شود و شارحی گفته که از ملحقات است و آن این است:

گرچه از یک وجه منطق کاشف است　　　لیک او از وجه دیگر مکتف است

و اگر این بیت باشد مربوط است به قول وی قدّس سرّه:

زان نیامد یک عبارت در جهان　　　پس نهان است و نهان است و نهان

و معنی آنکه این نطق اگرچه به وجهی کاشف است که دال است لیکن با وجه دیگر پرده است که این الفاظ پرده بر اسمای حسنی است و اسماء پرده بر ذات.

گفتن جبرئیل علیه‌السّلام مر خلیل علیه‌السّلام را که هل لک حاجة قال بلی اما الیک فلا

که مرادت هست تا یاری کنم　　　ورنه بگریزم سبکباری کنم

متبادر از سبکباری در عرف تخفیف تصدیع و اینجا به تخفیف تصدیع مر خلیل را علیه‌السّلام از پرسش حال و متوجه ساختن او را سوی خود، ولی‌محمد گفته یعنی از یاری کردن سبکبار شوم که یاری کردن خالی از بار نیست و پوشیده نیست که انفهام از سبکبار کردن سبکبار شدن خلاف عرف است.

بهر این دنیاست مرسل رابطه　　　مؤمنان را زانکه هست او واسطه

مقوله مولوی است و حاصل آنکه در دنیا از حق حجاب افتاده است و هرکس قابلیت استماع کلام الهی و اوامر و نواهی الهیه و استعداد آن نداشت لاجرم رسل علیهم‌السّلام واسطه رسیدن کلام الهی شدند که ایشان کامل الاستعداد به سماع کلام حق بودند و آخذ احکام الهیه بودند و عارف کامل چون به کمال مشاهده رسد اگرچه کلام الهی از حق می‌شنود بلا واسطه چنانکه در فصلی از باب خزائن از فتوحات مذکور است که حضرت ابوبکر صدیق رضی الله تعالی عنه کلام حق سبحانه از آنجا می‌شنید که رسول منزل‌علیه از آنجا می‌شنید لیکن رسیدن به این مرتبه از وساطت آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم بود و در این نفی وساطت نیست بلکه وساطت رسول بر وجه اکمل است که مشاهده و سماع منزل در وقت نزول بر رسول از آنجا که رسول می‌شنید به واسطهٔ رسول صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم پیدا شده.

هر دل ار سامع بدی وحی نهان　　　حرف و صوتی کی بدی اندر میان

یعنی هر دل اگر سامع بودی وحی را کلام حق است و متبری از حروف و صوت پس این حروف و صوت که کسوت کلام الهی است به میان نبودی چه مقصود سماع کلام الهی است و معرفت اوامر و نواحی و چون بی‌حرف این کلام الهی و اوامر و نواحی مسموع بودی حاجت به حرف و صوت اصلا نبودی.

گرچه او محو حق است و بی‌سر است　　　لیک کار من از آن نازک‌تر است

مقوله ابراهیم علیه‌السّلام است و از مخاطب به غایب تعبیر رفته یعنی اگرچه جبرئیل محو در حق است و بی‌سر است که وجود خود را فانی ساخته در وجود حق لیکن کار من از این اولی‌تر است که جبرئیل هم به میان نباشد که خلیل اعظم بود در مرتبه و اگرچه کردهٔ جبرئیل کردهٔ حق است لیکن پیش چشم ابراهیم علیه‌السّلام بد نماینده است به جهت علو مرتبه او و سرّ در این آن است که ابراهیم السلام در مرتبه تفرقه بعد الجمع بود و صوفی حکیم بود و حق هر شأن به موضعش می‌نهاد و در این مشاهده که اعلی مشاهدات است کثرت مشهود بود او را پس عبدیت جبرئیل نیز مشهود او بود پس حق این مشاهده آن است که بدو احتیاج نبرد و بر حق مطلق کار خود موکل سازد و این مقام عالی است.

آنچه عین لطف باشد بر عوام　　　قهر شد بر نازنینان کرام

از اینجاست که گفته‌اند که حسنات الابرار سیئات المقربین پس آنچه بر عامهٔ لطف است بر

خواص قهر که این لطف دون مرتبهٔ خواص است و عوام را علو حاصل می‌نمایند.

کاین حروف واسطه ای یار غار　　　پیش واصل خار باشد خار خار

خلاصه آنکه اختیار واسطه که رسول است اگرچه موقع علم است و این علم کمال است در حق عامه لیکن در حق واصل واسطهٔ کلام انقص است در هرچه که از کلام به دلالت او مفهوم می‌شود و اصل را مکشوف می‌شود به عیان.

پس بلا و رنج بایست و وقوف　　　تا رهد آن روح صافی از حروف

یعنی بلا و رنج که بر واصل می‌آید توکل بر آن، روح را از کدورت بشریت صاف می‌گرداند پس بر آن وقوف باید بلکه واصل کامل حکمت رسیدن این رنج طلب دارد. /۸۲/

پس نقوش آسمان اهل زمین　　　نیست حکمت که بود بهر همین

حاصل این ابیات آن است که این نقوش امکانیه که در وجود آمدند خلق این برای ذوات این‌ها نیست بلکه برای اظهار اسماء و صفات حق تا حق در این ذوات امکانیه به اسمی و صفتی ظاهر شود و اثر هر صفت در مظهرش هویدا گردد و ظهور کمال اسمای ذات حق که فرع کمال ذاتی اوست حاصل آید زیراکه حق در ظهور کمال اسمای خود محتاج سوی این مظاهر بود اگرچه در کمال ذاتی خود مستغنی است از عالم که مظاهر اوست و در اتصاف صفات و تمیز اسماء فی نفسه مستغنی است از وجود عالم که کمال این اتصاف و تمییز اسماء از ثبوت اعیان ثابت در علم حاصل است و صفت الهیه که حکم است مقتضی آن شد که احکام هر عینی از اعیان که مستعد بود آن را در ثبوت علمی و آثار از اسماء در هر عین که آن عین مظهر آن است ظاهر گردد و کمال اسمای حق به وجه اتم ظهور یابد پس به ضرورت اللّٰه تعالی این نقوش را پیدا و موجود ساخت.

مطالبه کردن موسی علیه‌السّلام از حضرت عزت جل‌جلاله «لم خلقت خلقا و اهلکتهم» و جواب آمدن به موسی علیه‌السّلام

و در بعض نسخ به جای حضرت عزت لفظ حق واقع؛ ترجمه سؤال این است که برای چه پیدا کردی خلق را و هلاک کردی آن خلق را.

زانکه نیم علم آمد این سؤال　　　هر برونی را نباشد این مجال

چونکه این سؤال با دانش بود که موسی علیه‌السّلام حکمت می‌دانست اما به نوعی که می‌خواست می‌دانست و اطمینان کامل می‌خواست پس این سؤال نیم معرفت است که به مرتبهٔ

اطمینان نرسیده بود و تفضیلش چنانکه می‌خواست معلوم نبود و نیست مراد آنکه از درجهٔ علم کم بود و قریب علم گردیده بود زیراکه چونکه از درجهٔ علم کم بود ظن بود و ظن در این امور بر رسول علیه‌السّلام که حکمای کامل الولایت بودند محال است و حاصل مصراع آن است که کسی که بیرونی است از معرفت اسرار او را مجال این سؤال نیست که سؤال او ناشی از ظن و یا انکار است پس این سؤال موجب عتاب خواهد گردید.

هم ضلال از علم خیزد هم هدی　　　همچنان که تلخ و شیرین از ندی

نَدی به معنی نم است و به کسر مخفف نداء است به معنی آواز و کنایت بها مؤید اول است ظاهر آن است که مراد از ضلال حیرت محموده است و از هدی بیرون آمدن از حیرت است و تفسیر ضلال به حیرت محموده در فصوص الحکم در مواضع عدیده واقع است و حاصل آنکه حیرت محموده از علم پیدا می‌شود که شهود واحد در تجلیات مثالیه موجب حیرت است و خروج از این حیرت نیز از علم تفرقه است و تمییز متجلی در تجلی و کثرت در عین وحدت چنانکه میوه تلخ و شیرین از نم پیدا می‌شود و شراح از ضلال سؤال گرفته‌اند که سؤال ناشی از عدم علم تفصیل است و از هدی جواب که این نوع علم است و حاصل معنی آنکه سؤال تفصیل از علم اجمال پیدا می‌شود و جواب نیز از علم پیداست و تقریر اول احسن است.

مستفید اعجمی شد آن کلیم　　　تا عَجَمْیان را کند زین سرّ علیم

اعجمی آن را گویند که تعبیر کردن به زبان فصیح نتواند کرد و اینجا مراد ناواقف است و این بیت مشعر به آن است که موسی علیه‌السّلام را معرفت کلی بود لیکن خود را اعجمی ساخت سؤال کرد تا جواب آن حق رسد و در دعوت و تعلیم آید مر ناواقفان را.

در خلایق دو جهانی پاک هست　　　روح‌های تیرهٔ گلناک هست

مقصود از این ابیات آن است که مقصود از پیدا کردن عالم ظهور حکمت الهیه است در مظاهر شئونات تا شئونات و مظاهر متصف گردند به آنچه که استعداد داشته‌اند و اسماء و آثار آن به قدر است استعداد هر مظهر و هر شأن به ظهور آید و چون در این دار دنیا آن مظاهر و شئونات با آثار اسماء ظاهر شدند به قدر سعت این دار و بعضی از آنها استعداد پاکی و صفا داشتند در این وجود دنیا پاک و صاف شدند و اعمالی کردند که در آن پاکی به ظهور آمد و بعضی که استعداد تیرگی داشتند تیره آمدند و کسب اعمالی کردند که از آن تیرگی ظاهر شد و متصف به آن شدند و این‌ها

در یک مرتبه نبودند بلکه استعداد مختلف داشتند و بعض اسماء چنان بودند که مظهر به آن ظاهر نمی‌تواند شد در این دار دنیا و امکان آن نداشت در این دار پس لابد گردید که به دار آخرت انتقال نمایند تا اسماء در آن دار ظهور یابد پس خرابی این دار ضرور افتاد و مقصود از خلق عالم خصوص این نوع انسانی آن نبود که حق به اسماء که ظاهر شده است معروف گردد پس نزد او تعالی و او تعالی عارف آن شود بلکه مقصود آن است که معرفت حاصل شود مر افراد انسانیه را و ارواح ایشان را و ارواح پاک و صافی این معرفت حاصل کردند پس لابد افتاد برای این‌ها داری که محل معرفت کامله است و آن جنت است و ارواحی که تیره گشتند با این تیرگی صالح معرفت نبودند پس لاجرم داری باید که در آن این تیرگی مرتفع شود و صفا حاصل آید یا معرفت حق به آن اسماء که آنها مظهر آن بودند حاصل آید آنها را و این دار جهنم است که محل اقامت حدود است پس بعد اقامت حد معرفت را قابل شوند پس معرفت به قدر استعداد ایشان حاصل شود پس مآل به سوی رحمت است و این تفصیل اجمال آن است که مولوی می‌فرماید:

بهر اظهار است این خلق جهان تا نماند گنج حکمتها نهان

و اینکه ذکر کرده شد مدلول این حدیث قدسی است که شیخ اکبر قدوهٔ محققان می‌فرمایند که ضعیف است از جهت سند صحیح است از جهت کشف که: «کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق»؛ یعنی بودم کنز من مخفی یعنی ذات که متصف به صفات و مسمی به اسمای مخفی بود پس دوست داشتم که معروف گردم در مظاهر و این مظاهر ما را بدانند پس پیدا کردم خلق را تا ظاهر شوم در آن به اسمای خود و هر مظهری بدانند به اسمی که قابلیت معرفت به آن اسم دارد. /۸۳/

بیان آنکه روح حیوانی و عقل جزوی و وهم و خیال بر مثال دوغ‌اند و روح که باقی است در این دوغ مثل روغن پنهان است

جوهر صدقت خفی شد در دروغ همچو طعم روغن اندر تن دوغ

تن دوغ: در میان دوغ.

سالها این دوغ تن پیدا و فاش روغن جان اندر او فانی و لاش

یعنی گم شده تا آنکه توهم کرده می‌شود که انسان عبارت از این بدن است نه غیر آن.

تا فرستد حق رسول بنده‌ای دوغ را در خمره جنباننده‌ای

خمره: خم کوچک و حاصل آنکه رسل را اللّه تعالی برای این فرستاد تا معرفت روح و اسرار مکنونه حاصل شود.

تا بجنباند به هنجار و به فن　　　　تا بدانم من که پنهان بود منّ

من: ترنجبین است و شهد را نیز می‌گویند و اینجا مراد مسکه است و حاصل آنکه تا از جنبانیدن رسول خمره ما را مر اعلم آن چیز که پنهان است حاصل شود و آن حقیقت روح و اسرار الهیه‌اند که پنهان بود و این حال عارفان است و یا آنکه بشنود کلام آن کس که به منزلهٔ خبری است از رسول یعنی اینکه فانی فی الله است و باقی بدو و او خبری رسول و حسنه از حسنات او تا در گوش او کلام رود که او وحی خداست یعنی قابل قبول تصدیق وحی است و این حال عامهٔ مؤمنان است و از اینجا ظاهر می‌شود که تقلید کلام اولیا مفید است.

اذن مؤمن وحی ما را داعی است　　　　آن‌چنان گوشی قرین داعی است

می‌تواند که این مقولهٔ مولوی است و حاصل آنکه گوش مؤمن وحی و کشف ما اولیا را نگاه‌دارنده است چنان گوش که قرین داعی است و بعض برآنند که این مقوله حق است و معنی ظاهر است.

آنکه بی‌تعلیم بد ناطق خداست　　　　که صفات او ز علتها جداست

به جهت آنکه صفات او سبحانه غیر مخلوق است.

یا چو آدم کرده تعلیمش خدا　　　　بی‌حجاب مادر و دایه ورا

این بیت مربوط است به ما قبل خود یعنی آنکه بدون تعلیم ناطق است اللّه تعالی است و یا آنکه به تعلیم حق بی‌تعلیم مادر و پدر ناطق است آدم علیه‌السّلام و عیسی علیه‌السّلام و بعض این بیت را ربط داده به این بیت:

آن‌چنان‌که گوش طفل از گفت مام　　　　پر شود ناطق شود او در کلام.

جُنبشی بایست اندر اجتهاد　　　　تا که دوغ آن روغن از دل بازداد

این بیت مربوط است به قول وی قدّس سرّه:

تا فرستد حق رسول بنده‌ای　　　　دوغ را در خمره جنباننده‌ای

یعنی جنبشی باید از رسول و یا خبری از رسول وقت جهد تا که دوغ از دل خود روغن بیرون سازد و مراد از جنبش توجه رسول و یا خبری او در بعض نسخ به جای دل لفظ وان واقع شده.

آنکه هستت می‌نماید هست پوست   وانکه فانی می‌نماید اصل اوست

یعنی آنکه وجود او از مشاهده معلوم نمی‌شود و آن روح است نه آنکه در واقع خارج و فانی است.

دوغ روغن ناگرفته است و کهن   تا نبگزینی بنه خرجش مکن

یعنی دوغ تن که از آن بو نگرفته روغن و کهن گشته آن را ضایع مکن تا قابل برآوردن روغن نباشد.

هین بگردانش به دانش دست‌دست   تا نماید آنچه پنهان کرده است

یعنی دوغ را بگردان تا آنچه پنهان است نمودار شود و حاصل آنکه این تن را در جهد دار تا روح پنهان مکشوف شود.

زانکه این فانی دلیل باقی است   لابهٔ مستان دلیل ساقی است

مراد از فانی، تن و از باقی، روح یعنی این بدن دلیل وجود روح است که بقای بدن بدون روح نیست لهذا بعد مفارقت روح از بدن خراب می‌گردد چنانکه لابه و فروتنی مستان دلیل وجود ساقی است که از سقی او مست گشته و در نسخ متداوله بعد این بیت این بیت یافته می‌شود:

روغن اندر دوغ پنهان می‌شود   هرچه می‌سازی تواش آن می‌شود

ولی‌محمد گفته که در بعض نسخ یافته نمی‌شود و شارحی گفته که این بیت از ملحقات است.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مثال دیگر هم در این معنی

زان شناسی باد را که آن صباست   یا دبور آمد بیابان آن خفاست

یعنی از آن جنبش می‌شناسی که آن باد را عام از آنکه صبا باشد یا دبور بیان این و تعین احدی الشقین، در خفاست به تأمل شدید دریافته شود و از جنبش سیر علم معلوم نمی‌تواند شد و در بعض نسخ واقع است:

یا دبور این بیابان آن خفاست؛

یعنی صبا این بیابان و یا دبور این بیابان آن تعین یکی از آن خفی است و در بعض نسخ واقع بیت:

یا دبور آمد بیابان آن خطاست؛

یعنی بیان آن و تعین احد الشقین از این جنبش خطاست.

خور جماد است و بود شرقش جماد   جانِ جانِ جان بود شرقش فؤاد

یعنی این خورشید که جماد است یعنی ادراک او مثل ادراکات جماد است و نیست او را نمو پس مشرق او نیز جهتی است که او جماد است و اما جان جان که کنایت از حق است شرقش

قلب انسان است که مظهر ذات جمیع صفات و حقیقت جامعه است و شروق حق اله را گنجایش نمی‌توان کرد مگر قلب انسان و اینجا از جان جان، انسان کامل مراد است که او جان احیاء است و عالم حی است از دو جان این جان جان حق اله است.

شرق خورشیدی که شد باطن‌فروز　　　قشر و عکس آن بود خورشید روز

یعنی شرق آن خورشید که از او باطن روشن می‌شود آن ذات اله است و شرق آن حقیقت قلبیه انسانیه، قشر و عکس آن شرق، شرق خورشید است و حاصل آنکه طلوع این خورشید و شرق برای آن است تا از آن، فهم طلوع خورشید باطن در شرق قلب حاصل آید.

زانکه چون مرده بود تن بی‌لهب　　　پیش او نی روز بنماید نه شب

ورنه باشد آن چو این باشد تمام　　　بی‌شب و بی‌روز دارد انتظام

یعنی این برای آن است که این تن چون مرده باشد بی‌نور و حق در او به اسم نور ظاهر نشود کار عالم بی‌انتظام گردد و نه روز ماند و نه شب و انتظام این دنیا به روز و شب است و اگر این خورشید نباشد چون آن خورشید باطن باشد بی‌روز و شب آنجا انتظام است پس این خورشید روز مثل قشر و عکس شد.

همچنان که قشر می‌بیند به خواب　　　بی‌مه و خورشید ماه و آفتاب

مراد از ماه و آفتاب در آخر مصراع ثانی صور حسنه است.

نوم باشد چون اخ‌الموت ای فلان　　　زین برادر آن برادر را بدان

یعنی نوم چون برادر موت است پس چنانکه در نوم صور در عالم مثال دیده می‌شود همچنان بعد موت در آن عالم دیده می‌شود و چنانکه در نوم تلذذ و تعذب از صور مرئیه می‌شود همچنان بعد موت از صور مثالیه تنعم و تعذب خواهد شد و شیخ اکبر قدوهٔ محققان در فص یونسی از فصوص الحکم بیان فرمودند به عبارتی که: فاذا اخذه الیه سوی له مرکبا غیر هذا المرکب من جنس الدار التی ینتقل الیها و هی البقاء بوجود الاعتدال الحقیقی؛ پس وقتی که اخذ کرد انسان را به سوی خود به عروض موت سوی می‌کند بدنی را سوای این بدن از جنس آن دار که انتقال کرد به سوی آن دار و این دار بقاست به سبب وجود و اعتدال حقیقی در این دار و شیخ محب‌الله در شرح فصوص گفته این بدن برزخی است و این بدن مر اهل کمال را که درجات آنها کامل‌اند به اعلای اعلی است پس متنعم شوند این اهل کمال در این بدن و مر اهل نقصان را به حسب درکات وی و

نقایص وی این بدن است پس متعذب شوند در آن بدن و این تنعم و تلذذ به صور اعمال است و در این دار منتقل الیها.

ور بگویندت که هست آن فرع این   مشنو آن را ای مقلد بی‌یقین

یعنی اگر کسی گوید که آنچه در نوم دیده می‌شود فرع این عالم است و خیال محض است آنچه که در مخیله آدمی باشد در اکثر صورت آن در نوم نمودار می‌شود پس آن را واقعیت نیست چنانکه فلاسفه مشائین می‌گویند مولوی می‌فرمایند مشنو این قول را که این قول از تخمین آنهاست و امر یقینی نیست بلکه این عالم که در نوم دیده می‌شود عالم مثال است و آن عالم صور و معانی است و عالم مثال اصل است و این عالم فرع اوست و بر نوم موت را قیاس باید کرد که بعد موت مرکب جسد مثالی و آن جسد اصل است و لطیف و معانی و اعمال در آن متجسد است.

می‌نبیند خواب جانب وصف حال   که به بیداری نبینی بیست سال

حاصل آنکه در خواب گاهی دیده می‌شود آنچه گاهی در این عالم بیداری دیده نشده و تعبیر آن حسنه می‌شود پس چگونه گفته شود آنچه که به بیداری دیده می‌شود در خیال آن به نظر می‌آید و این خیال محض است. /۸٤/

خواب عامه آن و این خود خواب خاص   باشد اصل اجتبا و اختصاص

یعنی خواب عامه آن است و این است که گفته شد وجود خواب خواص اصل اختباء است که خواص اصل خواب خاص بیداری است که در آن حق مشهود می‌شود و ولی‌محمد گفته یعنی آنکه ای سائل گمان مبر که خواب محض است خواب عامه است که اهل دنیااند که همین امور دنیاویه را که در بیداری به آن مشغول‌اند در خواب می‌بینند و خواب ایشان تعبیری ندارد و اینکه گفته شد که آنچه دیده نشده از صور غریبه و تعبیر آن واقع است خواب خواص است که عباد و زهادند انتهی پوشیده نیست که آنچه در خواب دیده می‌شود صور عالم مثال است و عالم مثال عالم واقعی است پس همه خوابها واقعیه‌اند غایت اینکه بعض خوابهای اهل دنیا اعتبار ندارد که مرئی آنها اگرچه واقعی است لیکن مطابق آن موجودات این جهان را لازم نیست گاهی مرئی به عینه واقع می‌شود گاهی تعبیر آن و گاهی چیزی واقع نمی‌شود و در این خواص نیز شریک‌اند آنکه خواص تمیز حقایق مرئیه می‌کنند نه عوام.

ذکر هندستان کند پیل از طلب   پس مصور گردد آن ذکرش به شب

در این اشارت است ذکر شیء ممدّ است رؤیت آن را در خواب و این تمهید است و آنچه مذکور در بیت تالی است و حاصل آنکه مدلول و مأمور به این قول:

اذکر اللّه کار هر اوباش نیست　　　ارجعی بر پای هر قلاش نیست

تا الله مشهود کرد بلکه اوباش ذکر الله نمی‌کند به قصد اگرچه ذکر هر مظهر ذکر اوست لیکن این مأمور به ذکر الله ذکر اکثر این است و مأمور به قول: «یا أَیَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ٱرْجِعِی إِلى رَبِّکِ»(فجر: ۲۷-۲۸) از پای هر قلاش نمی‌آید بلکه از پای مردان خواص می‌آید.

آن‌چنان‌که گفت پیغمبر ز نور　　　که نشانش آن بود اندر صدور

قال النبی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم: «اذا وصل النور فی القلب انشرح»[1]؛ وقتی که رسد نور در قلب منشرح شود آن قلب. «سئل رسول الله صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم عن علامة ذلک النور»[2]؛ سؤال کرده شد رسول صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم از علامت آن نور که علامت آن چیست «فقال النبی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم التجافی عن دار الغرور و الانابة الی دار الخلود و الاستعداد للموت قبل النزول»[3]؛ فرمود: نبی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم علامت نور اجتناب کردن از دار غرور که فانی است و رجوع سوی دار خلود که آخرت است مستعد شدن موت را که قبل نازل شدن موت که هر وقت ملحوظ باشد نزول موت و قبل نزول موت طبیعی میت باشد به ترک لذات نفسانیه.

حکایت آن پادشاه‌زاده که پادشاهی حقیقی رو نمود

و «یَوْمَ یَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِیهِ»(عبس: ۳٤)، نقد وقت او شده پادشاهی این خاک توده که کودک طبعان قلعه‌گیری نام کنند آن کودکی چیره آمد بر سر خاک توده برآید و لاف زند که قلعه مراست، کودکان دیگر بر وی رشک برند که التراب ربیع الصبیان آن پادشاه‌زاده چون از قید رنگها برست گفت من این خاک‌های رنگین را همان توده خاک دون می‌گویم و زر و اطلس و اکسون نمی‌گویم از این اکسون رهزن جستم و به یک هو جستم «وَءَاتَیْنَٰهُ ٱلْحُکْمَ صَبِیًا»(مریم: ۱۲) و ارشاد حق را مرور[4] سالها حاجت نیست در قدرت کن فیکون کس سخن از قابلیت نگوید در حال قیمت است

---

۱. کلاباذی، ابوبکر محمد بن ابراهیم، بحر الفوائد المشهور بمعانی الأخبار: ص ۱۸۸.

۲. همان

۳. همان.

٤. در اصل: امروز.

که قیمت آن روز است که فرار کند شخص از برادر خود و مادر و پدر خود یعنی هرکسی به حال خود مشغول است دیگری را معین نمی‌تواند شد و قوله تعالی: «وَءَاتَیْنَٰهُ ٱلْحُکْمَ صَبِیاً و حَنَاناً»(مریم: ۱۳-۱۲)؛ در حق یحیی علیه‌السّلام واقع است دادیم حکم را و نبوت را آن یحیی را در حالی که صبی بود پس داد حق را عمر شرط نیست.

که ز شادی خواست هم فانی شدن　　　پس مطوق آید این جان با بدن

یعنی جان طوق کرده شده است با بدن که بدن طوق جان است که جان می‌خواهد که از بدن خلاص شود و آزاد گردد اما طاقت بر آن ندارد و بیت تالی بیان آن است که از غم می‌رود و از شادی نیز می‌رود پس به هر دو حال موت آزادی می‌خواهد:

از دم غم می‌بمیرد این چراغ　　　وز دم شادی بمیرد اینت لاغ

اینت لاغ یعنی زهی ظرافت.

و حاصل تالی این تالی آنکه با وجود این دو چیز که حال غم و حال شادی که سبب موت و آزادی‌اند این مطوق‌شکل می‌ماند برقرار، آزاد نمی‌گردد و این جای خنده و تعجب است که وجود اجماع اسباب، واقع نیست. /۸۵/

شاه با خود گفت شادی را سبب　　　آن‌چنان غم بود از تسبیب رب

شاه که شادی حاصل شد به سبب آن غم بوده است که اگر او را غم مردن پسر نمی‌رسید این شادی او را حاصل نمی‌شد و این محل تعجب است که یک ضد سبب ضد آخر شود پس این دیدن مردن پسر موجب غم گردیده، موجب فرح گردید پس یک چیز موجب فرح و غم گردید، و این است و حاصل بیت تالی:

[این عجب یک چیز از یک روی مرگ　　　وز یکی رو زندگی و رخت برگ]

آن یکی نسبت بدان حالت عذاب

عذاب در مصرع به معنی نکال و رنج و عذاب در مصراع ثانی به معنی شیرین از عذوبت و می‌تواند که به کسر عین جمع عذاب باشد و معنی بیت واضح است.

چون فنا را شد سبب بی‌منتها　　　پس کدامی راه را بندیم ما

یعنی چون فنا را اسباب کثیره‌اند بند آن در این مدت دریدنیست پس خلیفه باید که بقای او بقای اوست.

صد دریچه در سوی مرگ لدیغ　　　می‌کشد اندر گشادن ژیغ‌ژیغ

لدیغ: گزنده، ژیغ‌ژیغ به زای فارسی: فریاد و آواز؛ خلاصه این بیت مع ثانیش آن است که آواز گشادن درهای مرگ تحقیق است لیکن حریصان از حرص نمی‌شنوند.

ای پسر برخوان دمی فهرست طب　　　تا ز علتها نظر کن ملتهب

شارحی گفته که فهرس بدون تای مصحح شده لیکن مستعمل با تای است در فارسی و حق آن است که اصل لفظ فهرست در لغت فارسیه با تای که در قاموس مذکور است که فهرس بالکسر کتابی که در آن جمع کرده می‌شود کتابها و فهرس معرب فهرست است و آنچه مصحح شده بلا تاء، معرب است.

باد تند است و چراغم ابتر است؛

مقوله شاه است.

او نکرد این فهم پس دار غرر　　　شمع فانی را به فانی دگر

چاره اندیشید لیکن چاره نی　　　گفت با خود نیست بیرون‌رفتنی

غرر به معنی خطر و شک و ربودن از اینجاست بیعی را که در بودن مبیع احتمال باشد بیع غرر گویند. و این دو بیت بیان غلطی شاه است.

زن‌خواستن جهت فرزند به امید آنکه نسل بماند

بهر این فرمود آن شاه نبیه　　　مصطفی که الولد سرُّ ابیه

نبیه: منبه و اینجا مراد خبردار به اسرار و معنی حدیث الولد سر لأبیه آن است که حیات ولد مکنون است در اب پس ولد با حیات خود سراب شد پس حیات ولد حیات اب است و بعضی تفسیر حدیث به این وجه کردند که آنچه در اب است از صلاح و فساد در این ظاهر می‌شود و چون وارد می‌شد بر آن که اگر این‌چنین باشد پس صالح نزاید مگر ولد صالح و فاسق نزاید مگر ولد فاسق؛ ولی‌محمد جواب داد با اینکه در ذات هر انسان کفر و اسلام و خیر و شر است لیکن یکی از غالب است حکم آن را است پس به هر صفت که ولد ظاهر شد آن صفت در اب بود که در او ظهور یافت پس لازم نیاید که از مسلم جز مسلم پیدا نشود که در مسلم هم کفر است لیکن مغلوب است و حکم غالب و ظاهر است فتأمل فیه فانه موضع تأمل.

بهر آن معنی همه خلق پدر

چونکه حیات این، حیات پدر است پس حروف خلق پدر طفلان را می‌آموزند که بقای این حرفها در اولاد بقای اوست در آباء.

اختیار کردن پادشاه دختر زاهد را از جهت پسر و اعتراض کردن اهل بیت و ننگ داشتن از پیوند درویشان

اللغات: کفوت: برابری حسب و نسب و مال و جاه، شحّ یعنی بخل، دها: زیرکی، تقی: پرهیزکاری چون تقوی، کسل: کاهلی. /۸٦/

شه که او از حرص قصد هر حرام　　　می‌کند او را گدا گوید همام

یعنی آن شاه که می‌کند قصد حرام از غلبهٔ حرص، گدا او را همام و پادشاه می‌گوید یا حمام دین او را گدا می‌گوید.

گفت رو هرکو غم دین برگزید　　　باقی غَمها خدا از وی برید

اشارت است با حدیث: «من جعل الهموم هما واحدا کفاه الله تعالی جمیع همومه»[1]؛ کسی که گرداند تمام هموم خود را همّ واحد یعنی همّ آخرت، کافی است او را اللّه تعالی جمیع همهای او را.

جادویی کردن کمپیرک و فریفته شدن شاهزاده

کمپیر: پیر فرتوت، سحر بابلی: بابل نام موضعی است که در آن هاروت و ماروت مقیداند و سحر می‌آموزند از این سبب سحر را منسوب به بابل کنند و در عرف سحر بابلی سحر کامل را گویند، لابه‌گری:بازی.

مستجاب شدن دعای پادشاه در خلاص پسر از جادویی

دست بر بالای دست است ای فتی　　　در فن و در زور تا دست خدا

یعنی غلبه هرکس بالای او غلبهٔ دیگر است هم در علم و هم در غیر آن تا اینکه منتهی آن ذات خداست که علم او فوق و غالب است بر علم غیر وی و همچنین قدرت او تعالی غالب است بر قدرت دیگران قال الله تعالی: «فَوْقَ كلِّ ذِی عِلْمٍ عَلِیمٌ»(یوسف: ۷٦)؛ فوق هر صاحب علم صاحب علمی هست. /۸۷/

آن گره‌های گران را برگشاد　　　پس ز محنت پور شه را راه داد

---

۱. بزار، احمد بن عمر، مسند البزار: ج ۵، ص ٦٨.

آن گره‌های سحر را که در آن گره سحر کرده بود برگشاد و گشاننده آن ساحر است که آن را از شاه گرفته گره‌ها برگشاده یا شاه است که به امر ساحر برگشاد.

آن پسر با خویش آمد شد روان   سوی تخت شاه با صد امتحان

امتحان: فراخ کردن دل و در قاموس مذکور است فحس الله قلوبهم: شرحها و وسّعها[1] یعنی شد دوان سوی تخت شاه با صد شرح قلب و توسعت آن.

یک عروسی کرد شاه او را چنان   که جلاب و قند بد پیش سگان

عروسی: شادی به وجهی که طعام پزند و ضیافت کنند و روز آمدن عروس در خانه و آن طعام: ولیمه و جلاب: قند را در آب حل کرده بر آتش قوام دهند چون قوام غلیظ شود آن را جلاب گویند و مقصود آنکه این‌قدر توسعت طعام کرد که اطعمه طیبه مثل جلاب و قند، قدر نداشت پیش سگان بود.

مخلص این قصه برگفتم تمام   تا بدانی مقصد خود و السلام

مراد از مخلص: حاصل یعنی قصه تمام کرد تا بدانی مقصود از قصه که وعظ گرفتن است به وجهی که بیان می‌کند در ما بعد و اگر از مخلص مراد باشد آنچه که از قصه گرفته شود و آن مذکور است در ما بعد پس گفتم به معنی گویم باشد.

در بیان آنکه آن شاهزاده آدمی‌زاده است پدرش آدم صفی است خلیفهٔ حق و کمپیر کابلی دنیاست که آدمی‌بچه را از پدر ببرید به سحر و انبیاء و اولیاء آن طبیب تدارک‌کننده

ای برادر دان که شهزاده تویی   در جهان کهنه، زاده از نوی

مقصود آن است که از این قصه الفاظ به این وجه باید گرفت نه آنکه در نظم قصد این مراد است ورنه نظم ابیات مختل می‌گردد.

چون درافکندت در این آلوده زود   دم‌به‌دم می‌خوان و می‌دم قل اعوذ

قافیه زود با اعوذ به این وجه است که زود نیز به ذال معجمه است و دال آن مبدل به ذال معجمه شده حافظ شیرازی قدّس سرّه می‌فرماید:

رسیده مژده که آمد بهار و سبزه دمید   وظیفه‌ای که رسد مصرفش گل است و نبیذ

---

۱. در اصل: وسعتها.

نبیذ لفظ عربی است به ذال معجمه و قافیه دمید گردانیده شد پس دمید هم به ذال معجمه باید و اهل فن فارسی در این قاعده نقل می‌کنند که طوسی در این رباعی گفته است:

آنان که به فارسی سخن می‌رانند   در معرض دال، ذال بنشانند[۱]

ما قبل وی ار ساکن جز وای بود   دال است وگرنه ذال معجم خوانند

و دیگری گفته:

تعین دال و ذال که در مفردی فتد   از الفاظ فارسی بشنو زانکه مبهم است

حرفی صحیح ساکن اگر پیش از او بود   دال است و هرچه هست جز این ذال معجمه است

اگر قاعدهٔ جواز به دال مهمله به ذال معجمه است پس امر ظاهر است لیکن از کلام این‌ها وجوب معلوم می‌شود شیخ افضل یک رباعی حکیم انوری نقل کرده:

دستت به سخا چون ید بیضا بنمود   از جود تو بر جهان جهانی افزود

کس چون تو سخی نه هست نه خواهد بود   کو قافیه ذال شو زهی عالم جود

شیخ افضل گفته که قافیه این رباعی بود و نمود، افزود از کلمات فارسی است و لفظ جود از کلمات عربیه است پس جود البته به دال مهمله است که قاعده کلمات فارسیه در کلمات عربیه جاری نمی‌تواند شد اگر بنمود و امثال آن به دال مهمله می‌بودند حاجت اعتذار در قافیه آوردن نبود پس معلوم شد که آن الفاظ فارسیه به ذال معجمه است و قافیه جود نمی‌تواند لهذا عذر آورد و از این کلام ظاهر شد که ابدال دال به ذال معجمه واجب است و در وقت بودن قبلش واو ساکن اگر واجب نمی‌شود پس در تصحیح قافیه حاجت به عذر نبود و از اینجا لازم است که قافیه بود به وجود و جود و امثال آن صحیح نباشد و این مشکل می‌نماید و اللّه اعلم.

تا رهی زین جادویی و این قلق   استعاذت خواه از رب الفلق

قلق: بی‌قراری، استعاذه: پناه جستن، فلق: شکافتن صبح و اینجا مراد آمدن وجود و رب الفلق: ذات خداست.

زان نبی دنیات را سحاره خواند   کو به افسون خلق را در چه نشاند

اشارت است به این حدیث الدنیا سحارة.

---

۱. این رباعی در بعضی از کتاب‌های دیگر، بدین‌گونه است:

آنانکه به فارسی سخن میرانند   در معرض دال، ذال را ننشانند

ماقبل وی ار ساکن و جز وای بود   دال است وگرنه ذال معجم خوانند.

در درون سینه نفاثات اوست　　　　عُقده‌های سحر را اثبات اوست

نفاثات از نفث است به معنی دمیدن پس نفاثات زبان ساحره که می‌دمند در عقده‌ها سحر و حاصل آنکه ساحران نفث‌کننده در سینه، همین دنیا است که در سینه می‌دمد و دیگر ساحرات را بر سینه دخل نیست و اطلاق نفاثات بر دنیا شاید به اعتبار آنکه حطام دنیا امور کثیره‌اند همه می‌دمد و شاید که برای لحاظ افراد دنیا و جمعیت نفاثات شیخ عبداللطیف رحمه الله تعالی نفاثات را به معنی مصدر گرفته و تفسیر کرده به دمیدنهای جاودان بر عقد و این اطلاق بعید نیست که اسم فاعل در معنی مصدر مستعمل می‌شود و حاصل آن باشد که در درون سینه دمیدنها دنیاست سحر را پس حکم ولی‌محمد به بودن تفسیر شیخ عبداللطیف است سهو است از قلت تدبر اوست.

ساحرهٔ دنیا قوی دانا زنی است　　　　حلّ سحر او به پای عامه نیست

یعنی حل سحر او به پای مردی سعی و عامه نمی‌تواند شد و در بعض نسخ برای عامه نیست یعنی حل و گشادن سحر از راه عامه نمی‌تواند شد.

همچو ماهی بسته استت او به شست　　　　شاهزاده مانده سالی و تو شصت

شست در مصراع اول به معنی شست است که از آن ماهی گیرند و در مصراع ثانی به معنی عدد ستین و کتابت او به صاد از تصرفات کاتبان است ورنه صاد در لغت فارسیه نیست.

تا نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی تو را　　　　وارهاند زین و گوید برتر آ

نفخ روح در همه کس است خواه مسحور دنیا باشد یا تارک دنیا باشد شاید به لسان اشارت از نفخ روح اعطای حیات علمی گرفته‌اند پس این نفخ البته از سحر دنیا خلاص می‌کند.

رحمت او سابق است از قهر او　　　　سابقی خواهی برو سابق بجو

یای در سابقی مصدریه است یعنی اگر سابقی خود خواهی رحمت او بجو که او سابق است و چون رحمت حق پر شد پس تو را سبقت حاصل نشود و از سحر دنیا خلاص نشوی و اگر از سابق، انبیا و اولیا گیرند نیز نمی‌تواند شد یعنی اگر سابقی خود خواهی بجو سابق را از نبی و ولی تا از برکات ایشان رحمت حق تو را رسد و نیز می‌تواند که یا در سابقی یای تنکیر باشد برای تعظیم یعنی اگر سابقی کلان خواهی که آن رحمت کامله است سابق در مرتبه، از نبی و ولی بجو که از برکات ایشان این رحمت به تو رسد.

تا رسی اندر نفوس زوّجت　　　　کای شه مسحور اینک مخرجت

قال الله تعالی: «وَ إِذَا اَلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ»(تکویر: ۷)؛ وقتی که نفوس زوج کرده شود به امثال خود صالح با صالح و طالح با طالح و با اینکه نفوس تزویج کرده شود با اعمال خود و معنی بیت آنکه تا رسی رحمت حق را اندر آن وقت که نفوس زوج کرده شود به امثال و یا اعمال که ای شه مسحور دنیا این است مخرج تو ورنه خرابی حاصل است.

با وجود زال ناید انحلال   در شبی که در برت آن پُردلال

شبی که دام را گویند یعنی با وجود حصول آن زال دنیا و وزیران زال هزار ناز و مکر در دام، انحلال و گشادگی نیست تا از دام خلاص شود حاصل آنکه تا آشفت دنیا هستی گشادکار نمی‌تواند شد؛ ولی‌محمد آن را علی‌حده خیال کرده و حلال علی‌حده و لفظ آن را راجع سوی تجوز نفوس خیال کرده و حاصل برآورده که مادام که فریفته این دنیا هستی و در بر او همچو صید در دام گرفتار آن تزوج و نفوس تو را حلال نیاید یعنی تو را با صالحان جفت نکنند و بر تو حرام سازند و پوشیده نیست بعید بودن آنکه تزویج نفوس عام است خواه تزویج صالح با صالح و یا تزویج فاسق با فاسق و نیز رسم خط از آن آبی است و مناسبت شبی که می‌خواهد که انحلال لفظ واحد باشد.

نی به گفت است آن سراج امتنان   این جهان و آن جهان را ضرّتان

وقتی که دو زن تحت مرد باشد هر یکی را ضرت می‌گویند در ضرتین باهم تناقض می‌باشد و وصال هر دو باهم ممکن نیست چون واصل یکی شود مفارق دیگر می‌شود. /۸۸/

چون فراق نقش سخت آید تو را   تا ز سخت آید ز نقاش جدا

ظاهر آن است که معنی آن باشد چون‌که فرقه ادنی بر تو سخت است و آن نقش است به جهت التذاذ نفسانی پس فرقه نقاش که اصل وی است و اعلی است به مدارج و مورث التذاذ روحانی است و فرقه آن نقاش به اسفل السافلین می‌رساند سخت از فرقه نقش به مرآت دان و توجه به اینکه مراد از نقاش آن ذات مقدسه است که خلق عالم نمونهٔ خود ساخته که خلق الله آدم علی صورته یعنی مخلوقات را مظاهر اوصاف خویش گردانیده پس هرگاه از نقش دل نتوانی برداشت از ذاتی که این نقش، نقش اوست و یک‌گونه نسبت به او دارد چگونه قطع کنی و حال آنکه صورت خود را نقش نموده است و تعلق به نقش فرع تعلق به نقاش است پس توجیه وجیه است و کلام عالی است و لفظ بیت نیز بر آن منطبق است لیکن معنی اول به ابیات لاحقه انسب آن است.

ای که صبرت نیست از دنیای دون   چونت صبر است از خدای دوست چون

خلاصه ابیات آن است که چون صبر از ادنی نیست پس صبر از اعلی البته نیاید و صبر از اعلی با نبودن صبر از ادنی موجب تعجب است.

چونکه این بی‌شرب کم کردی سکون　　　چون ز ابر آری جدا وز یشربون

یعنی چونکه بدون این شراب دنیا و تحصیل آنکه در آن نفع قلیل عاجل است و ضرر کثیر آجل است سکون نداری پس چگونه از ابرار و شرب شراب آنها سکون داری یعنی به اوصاف ابرار متصف باش و از حظوظ دنیا خود را دور دار و در این بیت اشارت است به این آیه: «إِنَّ ٱلْأَبرارَ يشْرَبُونَ مِنْ كأْسٍ كانَ مِزاجُها كافُوراً»(انسان: ۵)؛ به درستی که ابرار خواهند نوشید یعنی در جنت از کاسی که بود مزاج آن کافور یعنی خنکی و بوی آن مثل خنکی و بوی کافور و این حال ابرار مقربان را در دنیا میسر است که می‌نوشند از شراب معارف الهی و این است مطمح نظر مولوی در بیت.

هر زمانی هین مشو با خویش جفت　　　هر زمان چون خر در آب و گل میفت

یعنی در هر زمان از انانیت و خودبینی خود را بازدار و هر زمان دربند این تن مباش.

از قصور چشم باشد آن عثور　　　که نبیند شیب و بالا را ز دور

عثور: بر رو افتادن جهاز ظاهر یعنی از قصور چشم است این افتادن تو در چاه دنیا که چشم قاصری بیند نشیب را که علم سفلی است و بالا را که عالم علوی است و فرق نمی‌کند میان هر دو.

صورت پنهان و آن نور جبین　　　کرده چشم انبیا را دوربین

یعنی صورت پنهان حق و نور جبین که از آن صورت ظهور می‌کند چشم انبیای را دوربین کرده است و لفظ نور مبنی است از ظهور و ظهور از صورت مفهوم از جبین است که مراد از جبین صورت است و مراد از جبین صفات که در مرتبه واحدیت احدش واحدیت است و ربط دادن آن نور جبین را به ما بعد آن زمان صحیح شود که صورت مبتدی باشد و پنهان جزنش و این آن زمان صحیح شود که کسره تای صورت برای تنکیر و وحدیت باشد و رسم آن را مساعد نیست که صورت بدون یا نوشته شده و بر این تقدیر حاصل آنکه صورت پنهان است و با وجود پنهان از نور جبین آن چشم انبیاء روشن گشته و بر این تقدیر مراد از صورت، ذات بحت و مراد از جبین، مرتبهٔ الوهیت.

دور بیند دوربین بی‌هنر　　　همچنان که دور دیدن خواب در

چون سابق چشم انبیاء را دوربین فرموده و این موهم است زیرا که آن صورت پنهان و دور است پس الحال بیان می‌فرمایند که آن سخن ظاهری است که آن صورت پنهان را دور بیند و دور

می‌داند که شخص دوربین و بی‌هنر است و او در حقیقت قریب است به قرب اتم پس کسی که دور می‌داند از این قرب غافل است.

ور چه چشمش تیزبین و باضیاست   هم هبا اندر هبا اندر هباست

حاصل آنکه چشم نابود که حقیقت را نمی‌بیند اندر هباست یعنی گرفتار نابود است و آن فکر اوست که به مطلوب نمی‌رساند و این فکر اندر هباست که موصل به سوی حق نمی‌شود.

.....[۱] /۸۹/

در بیان آنکه مجموع عالم صورت عقل کل هست چون با عقل کل کژروی صورت عالم تو را غم فزاید اغلب احوال چنانکه دل با پدر بد کردی صورت پدر تو را غم فزاید و نتوانی او را دیدن به آنکه او را نور دیده بودی

کل عالم صورت عقل کل است   کوست بابای هر آن که اهل قل است

عقل کل و عقل اول عبارت است از حقیقت ملکیه که جامع است مر حقایق را که کاین خواهند شد تا یوم قیامت و این حقایق و کائنات که در این عقل موجودند بالقوه و هرچه که از کائنات موجود می‌شوند همان‌اند که در این عقل بالقوه بودند و به فعلیت در آن عقل آمدند نه به این طریق که این کائنات به این عقل‌اند و این عقل ظرف وی است بلکه به این طریق که این کائنات شئونات این عقل‌اند و شیخ اکبر قدّس سرّه فرمود: بعد تحقیق آنکه اولا در نفس رحمن جوهر عمایی[۲] پیدا کرد و این اول جوهر است که در آن حق بود ثم إن جوهر ذلک العماء قبل صور الارواح المهیمة؛ پس‌تر این است که جوهر این عما قبول کرده صورت ارواح را و این ارواح مهیمه‌اند، ثم اید واحد من هذه الصورة الروحیة بتجل خاص علمی تنفس فیه علم ما یکون الی یوم القیمة فما لا یعلمه الارواح المهیمه فوجد فی ذاته قویا امتازها عن سائر الارواح فشاهدهم و هم لایشهدونه و لایشهد بعضهم بعضا؛ پس‌تر تأیید داد یکی را از این صور روحیه به تجلی خاص علمی که متنفس شد در آن علم چیزی که موجود شود تا روز قیامت آن چیزها که نمی‌دانند آن را ارواح مهیمه پس یافت این روح در ذات خود قوت را که ممتاز شد به آن قوت از سایر ارواح پس

---

۱. در اصل: + حکایت آن زاهدی که در سال قحط، خندان و شاد بود با مفلسی و بسیاری عیال و خلق می‌مردند از گرسنگی به او گفتند که هنگام تعزیت است نه شادی و جواب او.

۲. در اصل: عماری

مشاهده کرد آن ارواح را و آن ارواح نه مشاهده کردند او را و نه مشاهداند بعض آنها بعض را باز فرمود: علم هذا العقل و ان الحق ما اوجد العالم الا فی العماء و رای ان العماء نفس الرحمن؛ و دانست این عقل که حق نه پیدا کرد عالم را مگر در عما و دید که این عما عین نفس رحمن است باز فرمود: ای فی جوهر العماء صورة الانسان الکامل الذی هو للحق بمنزلة ظل الشخص للشخص و رأی نفسه ناقصا عن تلک الدرجة و قد علم ما یتکون عنه من العالم الی آخر ما فی الدنیا و هی المولدات فعلم انه لابد ان تحصل له درجة الکمال الذی للانسان الکامل و ان لم یکن فیها مثل الانسان فان الکمال فی الانسان الکامل بالفعل و هو فی العقل الاول بالقوة و ما کان بالقوة و العقل اکمل فی الوجود فمن هو بالقوة دون العقل؛ و دید این عقل در جوهر عما صورت انسان کامل را چنین انسان کامل که او مر حق را به منزلهٔ سایه شخص است مگر شخص را و دید این عقل نفس خود را ناقص از درجهٔ انسان کامل و دانست این عقل آنچه که متکون شود از و از عالم تا آخر دنیا و آن مولدات‌اند پس دانست که این عقل ضرور است آنکه حاصل شود او را درجهٔ کمال انسان کامل اگرچه نباشد در این درجه مثل انسان کامل زیراکه به درستی که کمال در انسان کامل بالفعل است و این کمال در عقل اول بالقوه و آنکه بالفعل و بالقوه است اکمل است در وجود از آنکه آن بالقوه است و تفصیل آن در باب سبعون و ثلاثمائة از فتوحات مکیه به وجه اتم است آنچه ذکر کرده شده نبذی از کلمات طیبه او متفرقه است و از اینکه مذکور شد معلوم گردید که عقل اول روح ملکی است و وجود آن بعد ملائک مهیمه است و نیست در وی مگر آنچه که خواهد شد تا روز قیامت و کمال او ناقص از کمال حقیقت انسانیه است پس این عقل نه تعین اول است که تعین اول مرتبهٔ احدیت است نه مرتبه ملکیه که آن متأخر است و نه او حقیقت محمدیه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم است که او اکمل است از عقل اول و حاصل مصراع ثانی آن است که عقل کل اصل هر چیزی است که به او خطاب کرده شود و گفته شود به «قل» و این اشارت است سوی خطاب حق به «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ» (اعراف: ۱۷۲)؛ و در این مصراع اشارت است به آنکه در عقل کل آن چیز است که در این دار دنیا بالکل تا روز قیامت خواهد شد.

صلح کن با این پدر عاقی بهل　　　تا که فرش زر نماید آب و گل

آه، زر کنایت است از ذات حق که منبع شراب عشق است چنانکه زر اصل شراب است یعنی این آب و گل که انسان است فرش حق شود که حق در این آب و گل مشهود شود چنانکه در بیت

تالی می‌فرماید که پس قیامت نقد حال او شود که چنانکه در قیامت حق مشهود شود در این دار نیز حق مشهود شود او را و این زمین که انسان است مبدل گردد به زمین دیگر که این و آب و گل نماید بلکه محل شهود حق گردد.

من که صلحم دائما با این پدر　　　　این جهان چون جَنّتستَم در نظر

مقوله زاهد است.

برق آئینه است لامع از نمد　　　　گر نماید آئینه تا چون بود

تشبیه ذات است با آئینه و تشبیه موجودات از مظاهر نمد است یعنی تجلی حق لامع است در این مظاهر پس متجلی حق مشهود است و در تعبیر به آئینه اشارت است به آنکه این مظاهر در حق هر مشهود می‌شود پس شهود او جامع است مر شهود حق را در خلق و خلق را در حق.

قصه فرزندان عزیر علیه‌السّلام که از پدر حال پدر می‌پرسیدند. گفت آری از عقب می‌آید بعضی که شناختندش بی‌هوش شدند و آنکه نشناختندش شاد شدند

گشته ایشان پیر باباشان جوان　　　　پس پدرشان پیش آمد ناگهان

یعنی فرزندان عزیر پیر گشته بودند یعنی سفیدمو و نحیف همچو نحافت پیران و عزیر علیه‌السّلام جوان قوی و سیاه‌مو و بدن قوی مثل بدن جوانان به جهت آنکه عزیر علیه‌السّلام در وقت جوانی خود مرده شده بود و بعد صد سال زنده شده بود به آن بدن که در وقت مردن داشت و به هیئتی که وقت مردن داشت و مرده بود و بدن او جوان بود همچنین مبعوث شد بعد موت برای همین فرزندان و نشناختند که در خیال ایشان بود که اگر زنده است عزیر پیر فرتوت شده باشد و چون جوان یافتند نشناختند و این بیت که ولی‌محمد گمان برده که این بدن عزیر علیه‌السّلام آن بدن اول نبود بلکه این بدن مغایر بدن اول بود به طریق تولید حاصل شد و خیال این شارح، قابل تخیل نیست زیاده از آنکه تصدیق به آن کرده شود و رد قول این شارح سابق گذشت به وجه اتم.

زآن‌که عاشق در دم نقد است مست　　　　لاجرم از کفر و ایمان برتر است

یعنی عاشق را مشاهده حاصل است ایمان او به مشهود خود است نه به تقلید مخبر پس از کفر و ایمان برتر است و کفر و ایمان به تقلید مخبر را در آنکه این مشاهده است دخل نیست و مثل دربان خارج از آنجا است و کفر و ایمان به تقلید مخبر مثل قشراند و او مغز است و هر دو از مدد باطن او و حقیقت او وجود یافتند که حقیقت و باطن او جامع جمیع اسماء است و از آن

جمله اسم مضل است مثلا او کفر را می‌خواهد و از آن جمله اسم هادی است او ایمان را می‌خواهد پس از مغز و باطن وی هر دو ظهور یافتند اگرچه صورت او ظاهر او مظهر اسم هادی است و کفر و ایمان اگرچه هر دو قشراند لیکن کفر قشر خشک است از آن نفع نیست او را باید سوخت و مرفوع باید ساخت که او مانع است از رسیدن به کمال و مغز را گنده می‌سازد و ایمان اگرچه قشر است به نسبت ایمان با مشاهده لیکن این ایمان لذت یافته از حصول مشاهده پس ایمان به مشاهده همان ایمان است که به تقلید مخبر است که کامل گشته به مقارنت مشاهده و تقلید از میان رفته و بیخ کفر مقطوع شد از حصول این مشاهده این است حال ابیات و سابق گذشته که اولیا دو گروهند یکی از آنهایند که بعد مشاهده نیز ایمان به تقلید مخبر است و آن مخبر رسول است صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و شیخ اکبر گفت که آن گروه اکمل کاملان و گروه دیگر آنهایند که در ایمان واسطهٔ اخبار رسول صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم برمی‌خیزد و ایمان بر فرمودهٔ رسول صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم به جهت بودن آن مشهود ایمان پس ایشان به مشاهده است نه به تقلید رسول صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و اخبار شیخ اکبر قدوهٔ محققان این گروه را ناقص از اول گفته و تفصیل سابق گذشته و این کلام مولوی قدّس سرّه ناظر به حال گروه دویم است و مخبر از آن است. /۹۰/

این سخن پایان ندارد بازگرد   تا برآرد موسیم از بحر گرد

ظاهر آن است که از موسی علیه‌السّلام قلب اراده داشتند و حاصل آنکه این سخن که می‌گویم ظاهر آن قصه است از آن بازگرد سوی ما یا قلب ما گرد از بحر معارف ندارد که بر همه معارف عبور کند و عبور کناند و این از سخن حاصل می‌شود و ولی‌محمد گفته که این تمهید است مر رجوع سوی بقیهٔ قصه موسی علیه‌السّلام که سابق گذشته از مجاوبات تا بازماندن او از ایمان و اتباع به هامان و پوشیده نیست بعد آنکه از این شعر قصه بقیه موسی علیه‌السّلام بعید افتاده است و بعض شارحان گفته که برآوردن گرد کنایت از خرق عادت است و حاصل آنکه از این سخن بازگرد تا خرق عادت بینی و این اگرچه می‌تواند شد لیکن خرق عادت مذکور نشده پس مراد آن است که سوی خرق عادات اولیا که منقول و مکتوب است در کتب عود کن تا عقیدت کامل گردد و انتفاع به وجه اتم حاصل شود.

در خور عقل عوام این گفته شد   از سخن باقی آن بنهفته شد

یعنی اینکه گفته شده که مشاهده ایمان به تقلید مخبر نماند این به نظر عقل عوام است که چون

شیء مشهود شد بدیهی گشت حاجت دلیل و قول مخبر نبود مگر دلیل و سخن باقی که حال اکمل کاملان است نهفته است و آن این است که بعد حصول مشاهده ایمان و گردیدگی به قول مخبر و اخبار اوست اگرچه این را عقل عامه قبول نمی‌کند و دلیل که ایمان اکمل کاملان به اخبار مخبر است آن است که اللّه تعالی مدح متقیان کرده که ایمان به غیب می‌آرند یعنی آنچه که غایب است از ابصار و حواس به آن ایمان می‌آرند و ایمان عبارت است از تصدیق به قول رسول صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و اخبار وی چنانکه شیخ اکبر قدوهٔ محققان به آن تصریح کرده شیخ اکبر معنی متقی گفته آن کس است که خود را وقایه حق کرده در نسبت نقایص و حق را وقایت خود کرده در نسبت کمالات پس متقی عارف متأدب است و مدح او به ایمان دلیل آن است بر آنکه ایمان با مشاهده به غیب حال اکملان است و ولی‌محمد حاصل بیت بدین وجه برآورده که اینکه گفته شد که کفر قشر خشک است و ایمان قشر تر لذت‌دهنده به نظر فهم عوام است و آنچه مشهود خواص است نهفته‌ام چه در نظر خواص روی هر دو سوی اوست و این تقریر غلط است که معنی بودن هر دو از کفر و اسلام سوی او در نظر عارف آن است که این هر دو مظهر اسمای حق‌اند پس عارف در هر دو حق را می‌بیند و از این لازم نمی‌آید که کفر قشر خشک قابل سوختن نباشد و عارف تفرقه مراتب مظاهر می‌کند و از مظهر ضار و مضل فرار می‌کند و مظهر هادی و نافع را می‌گیرد پس کفر البته در شهود او قشر خشک است و لایق سوختن است.

زر عقلت ریزه است ای متّهم   بر قراضه مهر سکه چون نهم

یعنی عقل تو پراکنده است و هموم کثیره او را عارض است ای متهم به عشق حق پس بر این قراضه عقل صورت حق نمی‌تواند منتقش شد.

عقل تو قسمت شده بر صد مهم   بر هزاران آرزو و طِم و رم

در قاموس مذکور است گفته می‌شود جاء بالطم و الرم یعنی بحری و بری و یا به رطب و یابس و یا شراب و آب و یا به مال کثیر و اینجا معنی اخیر آن انسب است و معنی ثانی نیز می‌تواند شد.

جمع باید کرد اجزا را به عشق   تا شوی خوش چون سمرقند و دمشق

تمام هموم را هم واحد باید کرد.

پس برو هم نام و هم القاب شاه   باشد و هم صورتش ای وصل‌خواه

خلاصه بیت آنکه قلب تو مثل زرینه جام کرده بر او نقش ذات یا اسما و صفات کرده شود.

تا که معشوقت بود هم نان و آب هم چراغ و شاهد و نقل و شراب

یعنی تا که معشوق تو در هر چیز مشهود شود و اشتغال به چیزی تابع از شهود معشوق نشود و یا اینکه معشوق در همه موجود است پس حاجت به غیر وی نیفتد بلکه حاجت به اشیاء در مشاهده حاجت به معشوق شود در شهود تو.

این همی‌دانم ولی مستی من می‌گشاید بی‌مراد من وهن

یعنی مستی من عبارت است از مستی به وجهی که اعضا را به حرکت آرد مقابل آن مستی جان است که مستی به آن چنین شود که اعضا در حرکت نیاید و اول اکثر به اصحاب سماع مغلوب الاحوال عارض می‌شود و ثانی به متمکنان متأدبان مالکان احوال عارض می‌شود. بیان حدیث: «انی لاستغفر الله ربّی فی کل یوم سبعین مرة»[1]؛ به درستی که من استغفار می‌کنم الله را هفتاد بار مراد از هفتاد عدد معین نیست بلکه مراد کثرت است در توجیه استغفار علمای ظاهر آنچه گفتند و ظاهر آن است که از عروض احوال متتالیه او صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم به این حال می‌آورد که به ربوبیت ظاهر شود پس استغفار می‌کرد و طلب مغفرت می‌کرد یعنی ستر ربوبیت خود به ربوبیت حق ظاهر باشد در عبدیت او صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم ظاهر باشد منقول از سید زمان که قدم او به رقاب کل ولی الله داشت غوث و قطب اکبر الشیخ محی الملة و الدین، ابن رسول صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم در نسب و حسب سید عبد القادر جیلانی رضی اللّه عنه و عن مجیب که بود آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم که منتقل می‌شد در احوال و سیر می‌کرد در منازل قرب پس او را صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم ظاهر می‌شد نزد عروض حال آخر که در ایفای حقوق در حدود آن حال قصوری واقع شد پس استغفار می‌کرد انتهی و این ظهور تقصیر به سبب کمال او بود در مقام عبدیت که این مقام اقتضا می‌کرد که معترف به تقصیر باشد ورنه او صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم حکیم کامل بود که ایفای حدود و حقوق هر حال به وجه اتم می‌کرد و آنچه که سابق گفته شد قریب این منقول است بلکه اگر تحقیق کرده شود عین اوست که تبین تقصیر در ایفای حدود همین خوف ظهور به ربوبیت است که مقام کامل او صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم حکم می‌کرد به اینکه استغفار از او ظهور کند و از کلام مولوی قدّس سرّه ظاهر می‌شود که استغفار از اظهار اسرار بود که حالت گاهی عارض می‌شد که جان او مست شد که اسرار را از این مستی تن لباس ریا ظاهر کند چنانکه

---

۱. بزار؛ احمد بن عمر؛ مسند البزار: ج ٦، ص ۲۱۰. (با اختلاف)

در وقت مرض قرطاس طلبید تا اسرار را به وجه اتم اظهار کند لهذا حضرت امیرالمؤمنین عمر رضی اللّه عنه معروض داشتند که کتاب الله حسبنا پس از این اظهار اسرار استغفار می‌کرد و در قصه قرطاس نیز همچنین واقع شد که در روایت مسلم و صحیح وی واقع است که چون امیرالمؤمنین معروض داشتند که کتاب الله حسبنا آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم فرمود: «دعونی فالذی انا فیه خیر»[1]؛ بگذارید مرا پس آنکه من در آن هستم بهتر است پس تصویب فرمود: رأی آن کسان را که توقف کردند در استکتاب و قول امیرالمؤمنین عمر را که کتاب الله حسبنا و این به سبب آن بود که آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم به کشف اسرار انوار مأمور نبود مگر به وجهی که در کتاب اللّه است و از کشف ما فوق آن اجتناب می‌کرد اگرچه کشف به وقت عروض حال مباح بود لیکن مقام او می‌خواست ترک آن پس تصویب فرمود قول امیرالمؤمنین عمر را به استغفار مشغول شد و فرمود اللهم انت الرفیق الاعلی این وجه با وجهین اولیین منافات ندارد که جائز است که وجود استغفار همه باشد.

لیک آن مستی بود توبه‌شکن　　منسی است این مستی تن جامه کن

لفظ منسی در مصراع ثانی دو احتمال دارد یکی آنکه به فتح میم صیغه اسم مفعول باشد به معنی نسیان‌کرده‌شده و لفظ آن مستی اشارت است مستی حق بر جان آید و پس حاصل آنکه آن مستی جان که مستی خلقی است که از مشاهده ورود تجلیات حاصل شده و توبه‌شکن می‌گردد از افشای راز که این مستی تن که جامه‌کن است که حرکات بدنیه را مختل می‌سازد در جنب آن مستی منسی می‌گردد و در خیال هم نمی‌آید و اعتبار ندارد و از اینجا ظاهر شد که آنچه ولی‌محمد گفته که صیغهٔ مفعول افاده معنی نمی‌کند وجهی ندارد و احتمال دویم آنکه منسی به ضم میم صیغهٔ اسم فاعل باشد و بر این تقدیر از این مستی همان مستی مراد که در مصراع اول است و جامه‌کن به معیت جامه یا مراد از جامه، جامهٔ توبه و حاصل آنکه نسیان‌کننده است این مستی تن لباس ریا توبه را می‌برد و این تقریر اخیر نوع بعد دارد اگرچه ولی‌محمد اختیار کرده است زیراکه مستی تن عبارت است از آن مستی که در تن مؤثر شود و تن از آن در اختیار نماند و این نوع مستی سزاوار عرفای مغلوب الاحوال است نه به آن عرفای که مالک الاحوال‌اند و در وقتی که شیخ ابن فارض قصیده تائیه خود بر عرفای کرام در مجلسی می‌خواند و بر همه مستی رسیده بود مگر شیخ

---

۱. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل: ج ۳، ص ۴۰۹.

الشیوخ شهاب الدین سهروردی را پس شخصی از شیخ الشیوخ پرسید: أراک جامدا؛ می‌بینم تو را جامد فرمود: مثلی کمثل الجبال تحسبها جامدة و هی تمر مر السحاب؛ مثل من مثل جبال است می‌بینی او را ساکن و حال آنکه آن جبال می‌روند مثل مرور سحاب و نیز شخصی نوشت شیخ الشیوخ که نزد شما کسی هست که از یک جرعه مست شود شیخ الشیوخ در جواب نوشت که اینجا آن‌کسانند که دریا را نوشند و مست نشوند و ذات مبارک آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم از مستی تن متعالی و برتر بود که او صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم اعرف عارفان متأدبان بود و کلام در اینجا در آن مستی است عارض می‌شد آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم را پس صحیح صیغهٔ اسم مفعول است چنانکه شیخ عبداللطیف گفته و تقریر آن کرده شد.

حکم اظهار تاریخ دراز　　　مستی انداخت بر دانای راز

یعنی برای حکمت آنکه آنچه از معارف و اسرار در این مدت متمادیه ظاهر نشد و در این وقت ظاهر شود مستی انداخت بر جان مبارک دانای راز آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم یا از مستی کشف کند پس مضاف تاریخ دراز مقدر است یعنی اظهار اسرار تاریخ دراز و معنی بیت تالی آنکه رازی که پنهان بود با این طبل و علم و به اعلان تمام مثل آب جوشان شد از تقدیر حق که خشک شد قلم که به آنچه که شونده است یعنی مکتوب گشت این‌چنین تقدیر کردند شارحان معتبران و می‌تواند که معنی آن باشد حکمت اظهار اسرار مدت عدیده از ازل تا ابد مستی بر آن ذات مبارک دانای راز انداخت تا اسرار بر آن دانای راز مکشوف شوند و هیچ سری از وی خفی نماند و این مضمون این حدیث است: اوتیت علم الاولین و الآخرین و رازی که پنهان بود از اولین و آخرین او جوشان شد از چشمه علم الله و به قلب مبارک او رسید صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم به حکم تقدیر الهی و این معنی اولی از آنکه شارحان گفته‌اند زیراکه تقریر شارحان می‌خواهد که در وقت عروض مستی آن راز را بیان فرمودند وقوع بیان اسرار باطل و علم و اظهار آن منقول نگشته مگر در این قرآن و احادیث به وجهی که خواص می‌فهمند.

رحمت بی‌حد روانه هر زمان　　　خفته‌اید از درک آن ای مردمان

بر تقریر شارحان دو بیت سابقین را مراد از رحمت بی‌حدهمان راز است که در وقت مستی آشکارا می‌کند و بر تقریر دیگر مراد از رحمت بی‌حد رسیدن طریق و وصول الی اللّه و این بیت منفصل است از ما قبل خود یعنی رحمت حق روان است هر زمان که فیض آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم غیر منقطع است لیکن مردمان از غفلت خود از آن غافلند و این فیض را نمی‌گیرند.

جامهٔ خفته خورد از جوی آب　　　خفته اندر آب جویای سراب

این بیت مربوط است به بیتین سابقین بر قصهٔ زاهد بلکه به بیت سابق نیز می‌تواند که این بیت مربوط به سابق خود باشد و این اظهر است و بر هر تقدیر حاصل آن است مثل غافل از حق که با بودن حق قریب او را می‌جویند در دور و نمی‌دانند که مطلوب آنجاست مثل خفته است نزدیک آب جامه او تر از آب است و می‌دود جویان آب سوی سراب.

خود خرد آن است که حق آفرید　　　نی خرد کان را عطارد آفرید

منجمان می‌گویند که ذکاء خرد از تأثیر عطارد است پس مولوی می‌فرمایند که این خرد که منجمان از عطارد گمان می‌کنند به کار نمی‌آید که این خرد از افکار می‌آید نه در علم اسرار و خرد آن است که در علم اسرار به کار آید و آن خرد از بخشش حق است.

بیان آنکه عقل جزوی تا به گور پیش نبیند و در باقی مقلد انبیاست

همچو موسی نور کی تابد ز جیب　　　شجرهٔ استاد و شاگرد کتیب

فاعل تابد: لفظ شجره. /۹۱/

منصب تعلیم نوع شهوتیست　　　هر خیالی شهوتی در ره بتست

که در تعلیم حظ نفس است و این حظ تب راه حق است و مانع است از وصول.

عقل جزوی همچو برق است و درخش　　　در درخشی کی توان شد سوی وخش

وخش: شهری است از ولایت جیلان.

نک شیاطین سوی گردون می‌شدند　　　گوش بر اسرار بالا می‌زدند

بدانکه عادت شیاطینان پیش از بعثت آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم آن بود که بالا می‌رفتند قریب آسمان می‌شدند و از ملائکه آسمان استراق سمع می‌کردند از مغیبات بعض احوال اکوان و آنچه می‌شنیدند حق بود و از تخمین خود آنچه که از آن مسموع می‌گرفتند گاهی باطل می‌شد و این تخمین خود را با آن مضموم ساخته با اولیای خود از کاهنان تعلیم می‌کردند و در اکثر صادق و گاهی کاذب می‌شد به جهت آنکه آنچه در تخمین خود مضموم ساختند کاذب بود و کاهنان به آن مغرور شده دعوی علم غیب می‌کردند و عالمی را گمراه می‌ساختند و به آن حطام دنیا حاصل می‌کردند و چون آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم مبعوث شد شیاطین ممنوع شدند از صعود سوی آسمان تا استراق سمع ننمایند و شهب برای راندن شیاطین موکل گشتند که اگر کسی قصد

صعود کند از شیاطین اشهب سوخته شوند و از ترس آن فرار کنند سوی سفل و این ممنوعیت برای آن شد که کاهنان بر خرق عادت قدرت نیابند و معجزه با اخبار کاهنان ملتبس نگردد بر عوام حمقاء و چون این دانستی پس بدان که مولوی می‌فرمایند غایت آن است که پند گیرند و بدانند که رسول آمده است برای آنکه علم از او گیرند و راهی نیست سوای رسول برای گرفتن علم پس از اخبار وی به افاضت معنوی او علم توان گرفت راه دیگر نیست.

گر همی‌جوئید دُرّ بی‌بها ادخلوا الابیات من ابوابها

داخل شوید خانه‌ها را از درهای آن و در قرآن شریف به این عبارت است: «وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا»(بقره: ۱۸۹)؛ بیائید خانه‌ها را از درهای آن این آیت امر است آن‌کسان را که چون از حج رجوع می‌کردند قبل بعث در خانه‌ها در دیوار شکاف کرده به خانه می‌آمدند و این را قربت می‌پنداشتند و در ابتدای اسلام نیز خواستند به رسم جاهلیت این کار کنند پس این امر رسید که در ترک دخول از ابواب به هیچ وجه قربت نیست پس در بیوت از درها بیائید و ازین آیت بعد تنقیح مناط مستفاد می‌شود اسباب موضوعه از الله سبحانه نباید گذاشت در تحصیل مسببات و در آن هیچ وجه قربت نیست پس سبب برای حصول علم به مغیبات و علوم نافع نیست مگر رسول پس از وی گرفته شود و همچنین سبب حصول کشفی نیست مگر رسول بدون افاضت او معرفت حاصل نمی‌تواند شد اصلا پس رجوع به رسول فرض گردید.

سبزه روياند ز خاکت آن دلیل نیست کم از سم اسب جبرئیل

مقصود آن است که دلیل حق است سبزه علم رویاند در قلب و قلب را حیّ گرداند نیست او در احیای قلب کم از سمّ اسب جبرئیل علیه‌السّلام در احیای نبات و حیوان.

جان گرفت و بانگ زد زان سبزه او آن‌چنان بانگی که شد فتنه عدو

این بیت مع ما بعد اشارت است به آنکه گوساله که مصور کرده بود از زر و آواز می‌کرد در واقع حی شده بود و حقیقت حیات یافته بود و خاصیت خاک سم اسب جبرئیل آن بود که بر هر چیزی که افتد حی گرداند آن را به حقیقت حیات و بودن آواز و خوار از آن بود که صورت گوساله بود اگر صورت حیوان دیگری می‌بود آواز آن حیوان پذیرا می‌شد این‌چنین تحقیق فرموده شیخ اکبر قدوۀ محققان قدّس سرّه و نه آن‌چنان است که بعض اهل ظاهر می‌گویند که گوساله در حقیقت حی نشده بود و از سحر ساحری زان صورت آواز می‌آمد و ظاهر قرآن شاهد است به آنکه شیخ تحقیق

فرموده که الله تعالی می‌فرماید: «فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوارٌ»(طه: ۸۸)؛ پس خارج کرد آن سامری برای بنی اسرائیل گوساله را جسد که او را خوار آواز گاو را گویند که اللّه تعالی می‌فرماید: اطلاق عجل کرد و عجل بچهٔ گاو را گویند و اگر حی نمی‌بود به حقیقت حیات، اطلاق عجل[۱] بر آن صحیح نمی‌شد و نیز او را جسد فرموده است و جسد عبارت است از بدن مرکب از گوشت و دم بعد از آن سامری را سؤال کرد موسی علیه‌السّلام که از عجل حی به چه وجه شد چنانکه اللّه تعالی حکایت می‌کند به قول خود: «قالَ فَما خَطْبُک یا سامِری»(طه: ۹۵)؛ گفت موسی چه نشان بود در این گردانیدن زر را گوساله، «قالَ بَصُرْتُ بِما لَمْ یبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ اَلرَّسُولِ فَنَبَذْتُها وَ کذٰلِک سَوَّلَتْ لِی نَفْسِی»(طه: ۹٦)؛ گفت سامری دیدم آنچه ندیدند آن قوم و این آن بود که سم اسب جبرئیل بر گیاه خشک می‌افتاد آن تر و سبز می‌شد و حیات می‌یافت پس گرفتم از نقش پای آن رسول که جبرئیل بود خاکی را پس انداختم آن خاک را در زر مصور به صورت گوساله پس او حیات یافت این سبب حیات یافتن گوساله زر بود در بیان غایت این فعل گفت این‌چنین زینت داد مرا نفس من.

سرکلاه چشم‌بند گوش‌بند　　　که از او باز است مسکین و نژند

نژند: اندوهگین.

راند دیوان را حق از مرصاد خویش　　　عقل جزوی را ز استبداد خویش

مرصاد: راه فراخ، مربوط است به ابیات:

نک شیاطین سوی گردون می‌شدند　　　گوش بر اسرار بالا می‌زدند

میر بودند اندکی زان رازها　　　تا شهب میراندشان رود از سما

که روید آنجا رسولی آمده است　　　هرچه می‌خواهید از او آید به دست

حاصل آنکه شیاطین را حق، از مرصاد خود راند تا از رسول علم گیرند نه از خودی خود همچنین عقل جزوی را راند از استقلال در تحصیل علوم از انظار و افکار خود که از نظار علم حاصل نمی‌شود بلکه در خطا و جهل می‌افتد حافظ شیرازی می‌فرمایند:

عقل می‌خواست کز این شعله چراغ افروزد　　　برق هرگاه درخشید جهان برهم زد

و اگر حاصل شود بر سبیل ندرت نافع نیاید پس عقل را راند در استقلال سوی رسول که از

۱. در اصل: عمل.

اخبار وی و افاضت وی علم گیرند و در ابیات تالیه رسول را به دل تعبیر فرمودند که او دل است حقیقة و قلوب می‌شوند از اتباع او و یا معنی آن باشد که از استقلال راند سوی دل که صاف‌کرده از او علم گیرد.

گفت آنکه هست خورشید ره او　　　حرف طوبی هرکه ذلت نفسه

اشارت است به این حدیث شریف طوبی لمن ذلت نفسه، خوشی است آن کس را که ذلیل شد نفس او و یا اینکه طوبی که درختی است درخت برای کسی است که ذلیل شد نفس او.

بیان آیه: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللّهِ وَ رَسُولِهِ وَ اتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

ای کسانی که ایمان آوردند نه پیشی کنید پیش اللّه و رسول وی نه در قول و نه در فعل بلکه منتظر امر الله به لسان رسول و امر رسول باشید و یا تابع فعل رسول باشید در افعال و تقوی کنید اللّه را به درستی که اللّه سمیع است می‌شنود سخنان شما و علیم است می‌داند افعال و نیات شما در افعال.

پس رو و صامت شو و[1] خاموش باش　　　از وجود خویش والی کم تراش

ظاهر آن است که صامت صفت پس رو است یعنی چنین پس رو شو که صامت است و اگر اضافت گفته آید می‌تواند شد لیکن معنی آن می‌گردد که مرشد، صامت باید و این مناسب مقام نیست.

صبر کن در موزه‌دوزی تو هنوز　　　ور شوی بی‌صبر مانی پاره‌دوز

یعنی هر پیشه که اختیار کنی بر آن صبر کن و عادت گیر تا آن پیشه حاصل آید و مقصود آنکه طالب را جهد باید و بر جهد صبر نماید تا مطلوب حاصل گردد.

همچو آن مرد مفلسف روز مرگ　　　عقل را می‌دید بس بی‌بال و برگ

نقل است که شیخ فلاسفه بوعلی ابن سینا در وقت مرگ خود می‌گفت که بوعلی مفلس و جاهل می‌رود از این عالم. /۹۲/

از غروری سر کشیدم از رجال　　　آشنا گردیم در بحر خیال

آشنا گردیدن کنایت است از اشتغال به انظار فکریه.

آشنا هیچ است اندر بحر روح　　　نیست اینجا چاره جز کشتی نوح

تا نوح بر او سوار شده از هلاک به غرق خلاص یابد و سواری کشتی کنایت است از تشبث به قول رسول و تقلید آن.

---

۱. در اصل: پس رود صامت شود.

این‌چنین فرمود آن شاه رسل　　　　که منم کشتی در این دریای کل

در حدیث شریف واقع است: «مثلی کسفینة نوح من رکب فیها نجی و من تخلف عنه غرق»[۱] این حدیث سابق نیز گذشته یعنی مثل من مثل سفینهٔ نوح است کسی که سوار شود در آن سفینه نجات یابد و کسی که متخلف شود غرق شود و سواری[۲] سفینه مستعار است به طریق تمثیل مر اتباع و تقلید را و اتباع و تقلید آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم مشافهت نمی‌تواند شد مگر صحابه را و اتباع تقلید غیر صحابه را نمی‌تواند شد مگر اتباع کسی که بر بصیرت باشد از اتباع او که حامل شریعت و اسرار اوست صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و آن خلیفهٔ او است صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم لهذا در بیت تالی می‌فرمایند:

یا کسی کو در بصیرتهای من　　　　شد خلیفه راستین بر جای من

ورنه در حدیث مذکور نیست به تصریح ذکر خلیفه.

همچو کنعان سوی هر کوهی مرو　　　　از نبی لا عاصم الیوم شنو

حاصل آنکه سوی افکار خود مرو که افکار فکریه مهلک‌اند و سوی رسول رو چنانکه کنعان سوی کوه رفته بود و از سواری کشتی نوح ابا آورد پس هلاک گردید پس تمثیل است هر هلاک باطن را و زوال حیات حقیقت علمیه به سبب اشتغال به انظار فکریه و ترک تقلید رسول به هلاک کنعان است و زوال حیات دنیاویه و به رفتن سوی کوه و ترک سواری کشتی نوح و یا تشبیه صاحب فکر به کنعان است و تشبیه فکر به کوه و تشبیه زوال حیات علمیه صاحب فکر به زوال حیات دنیاویه کنعان و تقلید رسول سواری کشتی نوح و قوله تعالی: «لا عاصِمَ اَلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اَللّٰهِ»(هود: ٤٣)؛ اگرچه مراد در آن آیت عصمت از غرق است لیکن به لسان اشاره از او متفهم می‌شود که عالم از هلاک باطن نیست مگر آن کس که مرحوم حق است.

گر تو کنعانی نداری باورم　　　　گر دو صد چندان نصیحت آورم

یعنی اگر عین تو قابل نصیحت نیست همچو کنعان که استعداد قبول نصیحت نداشت پس نصیحت کارگر نخواهد شد و این است مراد از مهر حق و یا مهر حق هیئتی است که مانع از قبول نصیحت باشد برطبق استعداد فاسد او که در عین ثابت او بود و در این اشاره است به این آیت:

---

۱. بزار، احمد بن عمر، مسند البزار: ج ۹، ص ۳٤۳.(با تفاوت)

۲. در اصل: سوای.

«خَتَمَ اَللّٰهُ عَلی قُلُوبِهِمْ»(بقره: ۷)؛ و سابق مذکور گشته.

آخر این اقرار خواهی کرد هین　　　هم ز اول روز آخر را ببین

مراد از این اقرار اقرار به آنکه عقل عقال است و انظار فکریه مهلک‌اند.

گر نخواهی هر دمی این خفت و خیز　　　کن ز خاک پای مردی چشم‌تیز

یعنی اگر این خفت و خیز از تو نمی‌شود که آخر را ببینی در پی مرد عارف باش که از او آخربینی پیدا آید.

قصه شکایت استر با شتر که من بسیار در رو می‌افتم در راه رفتن و تو کم می‌افتی چون است و جواب گفتن شتر

سخرهٔ ابلیس گردد در زمن　　　از ضعیفی رای آن توبه‌شکن

یعنی ابلیس او را مسخر می‌گرداند که هردم توبه بشکناند پس سخره بودن از جهت شکستن توبه است نه از جهت توبه کردن هر وقت که توبه محموده است در هر حال چنانکه این بیت بر آن گواه است.

ای شتر که تو مثال مؤمنی　　　کم فتی در رو و کم بینی زنی

بینی‌زن عبارت از حسد بردن است و انکار کردن است.

همچنان که دید او صدر اجل　　　پیش کار خویش تا روز اجل

شاید مراد از صدر اجل بایزید بسطامی است که احوال شیخ ابوالحسن خرقانی دیده بود و مراد از بیست سال در بیت تالی سالهای کثیره است. /۹۳/

نور در چشم دلش سازد شکن　　　بهر چه سازد پی حب الوطن

یعنی نور چشم و دل آن صدر اجل بود پس سکونت او برای حب وطن بود.

تصدیق کردن استر جواب اشتر را و اقرار آوردن به فضل او بر خود و استعانت خواستن و پناه گرفتن و نواختن شتر او را و راه نمودن به او

خوی بد در ذات تو اصلی نبود　　　کز بداصلی برنیاید جز جحود

یعنی عین ثابت تو استعداد هدایت داشت و ختم از الله تعالی نبود بر قلب.

همچو آدم زلتش عاریه بود　　　لاجرم اندر زمان توبه نمود

آدم علیه‌السّلام به سبب استعداد خود معصوم بود و این زلت که از وی شد به تاویل بود چنانکه سابق بیان آن گذشت لیکن چون لایق مقام او نبود لاجرم مسارعت سوی توبه کرد.

چونکه اصلی بود جرم آن بلیس ره نبودش جانب توبه نفیس

یعنی در عین ثابت، استعداد نبود او را مگر ضلال و نافرمانی را.

ادخلی تو فی عبادی یافتی ادخلی فی جنتی دریافتی

قال الله تعالی: «فَادْخُلِي فِي عِبادِي وَ اُدْخُلِي جَنَّتِي»(فجر: ۳۰)؛ داخل شو در بندگان من و داخل شو در جنت مراد حاصل بیتین آنکه دخول جنت بعد دخول در عباد است و دخول در عباد عبارت است از ادا کردن حقوق بندگی و متذلل بودن پیش او و این با معناش به اعتبار بطن آیت به لسان اشارت سابق گذشت.

اهدنا گفتی صراط المستقیم دست تو بگرفت و بردت تا نعیم

یعنی چون از حق هدایت صراط مستقیم خواستی و خود را ذلیل تحت ارادت او داشتی او دست تو گیرد.

اختری بودی شدی تو آفتاب شاد باش الله اعلم بالصواب

یعنی قابلیت هدایت داشتی چون آفتاب گشتی که خود منور و مهتدی و روشن‌کنندهٔ دیگران و هادی ایشان است.

ای ضیاءالحق حسام‌الدین بگیر شهد خویش اندرفکن در حوض شیر

یعنی شهد خود را که کنایت از حلاوتهای باطن است در جوی شیر ما انداز که کنایت از مثنوی است تا این شیر به آن شهد در طعم فزونی گیرد پس حاصل این بیت تعبیر از مثنوی به حال حسام‌الدین در بیت آینده:

برنویس احوال خود با آب زر بهر هر دریادلی عالی‌گهر

قریب است زیراکه حلاوتهای باطن نیست مگر آنچه که طاری است بر قلب از علوم و چون در مثنوی آمیخته شد پس مثنوی از احوال حسام‌الدین شد و اعتراض ولی‌محمد به این وجه که بعد اراده از شهد حال حسام‌الدین قدّس سرّه مثنوی غیر احوال حسام‌الدین باشد و حال آنکه در بیت آینده مثنوی را عین حال حسام‌الدین قدّس سرّه گفته ساقط است و می‌تواند که مراد از شهد اسرار وارده بر قلب حسام‌الدین قدّس سرّه باشد و از جوی شیر، قلب مولوی قدّس سرّه مراد باشد

که شیر مثنوی است و جوی آن قلب مولوی است و حاصل آنکه حقایق و معارف وارده بر قلب تو ریز بر قلب ما تا این شیر مثنوی خوش‌مزه شود و از تغییر طعم مصون باشد و چون مثنوی مشتمل بر آن اسرار شد پس تعبیر از آن به احوال شیخ حسام‌الدین بعید نیست و این آمدن حقایق و معارف وارده بر قلب شیخ حسام‌الدین قدّس سرّه مبتنی است بر آنکه چون عارف به کمال رسد قلب او مثل آئینه قابل انتقاش صور مقابله گردد پس قلب مولوی مثل آئینه بود و قلب حسام‌الدین چون مقابل افتاد پس اسرار وارده بر قلب او منقش گردید در قلب مولوی اگرچه این اسرار را شیخ حسام‌الدین از افاضت او یافته باشد پس این کلام منافی اراده حسام‌الدین قدّس سرّه جناب مولوی را و اخذ خلافت از او نیست چنانکه مزعوم بعض است و گمان می‌برند که شیخ حسام‌الدین پیر صحبت مولوی بود قدّس سرّه و شیخ ولی‌محمد در بیت از شهد، بیان شیخ حسام‌الدین قدّس سرّه مراد داشته و از جوی شیر، مثنوی و حاصل آنکه بیان مثنوی کن که از بیان تو لذت در مثنوی می‌فزاید و از لفظ این معنی چندان بعد نمی‌دارد.

لابه کردن قبطی سبطی را که یک ظرف به نیت خویش از نیل پر کن و بر لب من نه تا بخورم به حق دوستی و برادری که شما چون برمی‌دارید آب صاف است و چون ما برمی‌داریم خون صاف است

می‌شنیدم که درآمد قبطیی   از عطش اندر وثاق سبطیی

قبط: قوم فرعون و سبطی: منسوب به سبط اسرائیلی. /۹۴/

سبطیان زان آب صافی می‌خورند   پیش قبطی خون شد آب از چشم‌بند

در این بیت اشارت است به آنکه در سحر چشم‌بندی است آنچه در سحر می‌نماید واقعیت ندارد و این شدن آب خون امر واقعی بود در واقع وقت نوشیدن قبطی خون می‌شد لیکن قبطیان از جهل خود و یا از تعنت این را چشم‌بندی و سحر خیال می‌کردند پس بر این خیال این قبطی آن را چشم‌بندی گفت.

ای برادر این گزند را چاره چیست   گفت این را آن خورد کو متقی است

این بهر آنکه الله تعالی برای مؤمنان این آب را آب گردانیده و کافران را به عذاب تشنگی ادب می‌دهد و جعل حق هرگز مبدل نمی‌تواند شد.

تو بدین تزویر چون نوشی از آن   چون حرامش کرد حق بر کافران

تزویر: باطل را به صورت حق نمودن و حاصل آنکه این تزویر می‌کنی که اراده نوشیدن خود داری

و به مظاهر می‌نمایی که آب برای سبطی است از این تزویر آب نخواهی نوشیدن چون اللّه از نوشیدن این آب کافران را محروم ساخته و بازداشته و با الله تعالی تزویر فایده ندهد که او دانا و بینا است.

خالق تزویر تزویری تو را   کی خرد ای مفتری مُفترا

مفتری اول به صیغهٔ اسم فاعل، ثانی به صیغهٔ اسم مفعول.

شاهنامه یا کلیله پیش تو   همچنان باشد که قرآن از عتو

یعنی شاهنامه و کلیله یعنی کتب افسانه پیش تو مثل قرآن است و هر دو یکسان‌اند که از خاطر تو ملال رفع می‌کنند پس مثنوی نیز پیش تو از همین قبیل باشد.

کآتش وسواس را و غصّه را   زان سخن بنشاند و سازد دوا

یعنی برای اینکه از ملال مشغول شود که آتش وسواس و غصه از آن سخن بنشاند که اشتغال به غصه، وسواس و غم را دفع می‌کند.

بهر این مقدار آتش شاندن   آب پاک و بول یکسان شد به فن

یعنی برای این آتش و وسواس و غم نشاندن بول که شاهنامه و کلیله است و آب پاک که قرآن است برابر است چنانکه در نشاندن این آتش متعارف است بول و آب برابر است.

لیک گر واقف شوی زین آب پاک   که کلام ایزد است و روحناک

خلاصه آنکه لیکن فرق است میان نشاندن شاهنامه و کلیله آتش وسواس را و میان نشاندن قرآن آن آتش را که اگر اشتغال قرآن به اعتقاد تمام و به علم آنکه کلام ایزد است وسوسه از بیخ رود و در باغ تماشای اسرار و در جوی رحمت الهیه به خلاف کلیله و شاهنامه که از حق غافل می‌سازند و این غفلت بیخ وسواس و غصه است. /۹۵/

گفت یزدان که تراهم ینظرون   نقش حمامند هم لایبصرون

قال الله تعالی: «تَراهُم یَنظُرُونَ إِلَیکَ وَهُم لَا یُبصِرُونَ»(اعراف: ۱۹۸).

بعض علمای ظاهر ضمیر هم راجع می‌گردانند سوی بتان که مذکوراند قبل از این و ظاهر آن است که بر این تقریر خطاب عام است و حاصل آنکه می‌بینید ای صالحان خطاب آن بتان را که می‌بیند سوی تو و حال آنکه بصارت ندارند و می‌تواند که خطاب به آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم باشد و معنی همان است و میل مولوی آن است که خطاب به آن سرور است صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و سلم و ضمیر هم راجع سوی کافران است و حاصل آنکه می‌بینی

تو ای محمد صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم آن کافران را که می‌بینند سوی تو و حال آنکه نمی‌بینند تو را چنانکه هستی منور؛ نقل است صحیح که شاهی از درویشی پرسید که فایده دیدن ولی چیست گفت بر او آتش دوزخ حرام می‌شود شاه گفت که ابوجهل محمد را صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم می‌دید و آتش دوزخ او را گرفت درویش جواب داد که او رسول خدا را نمی‌دید صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم بلکه برادرزادهٔ ابوطالب را دید که اگر رسول خدا را می‌دیدی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم آتش دوزخ بر وی حرام شدی.

چشم خاک است و چو حق تابیش داد		در جهانگیری چو مه شد اوستاد

مربوط است با بیت بالا و ضمیر شین راجع است سوی زر یا سوی گوهر.

درخواستن قبطی دعای خیر و هدایت از سبطی و دعا کردن سبطی قبطی را به خیر و مستجاب شدن آن دعا از اکرم الاکرمین حق تعالی

یا به فر دست مریم بوی مشک		یابد و تری و میوه شاخ خشک

بوی مشک یعنی شاخ خشک به فر[1] دست مریم بوی مشک و تری میوه یابد؛ دعای سبطی را به دست مریم مشبه ساخته دست مریم مستعار شد برای آن دعا و قبطی مشبه به شاخ خشک‌شده، شاخ[2] خشک مستعاره برای آن شد و این استعاره و تشبیه از مولوی است قدّس سرّه و در کلام قبطی این‌قدر بوده باشد که برکت دعای تو مرا تری و تازگی ایمان و بوی مشک ایمان حاصل شود، مولوی برای حسن عبارت به این تشبیه و استعاره تعبیر فرمودند پس ساقط شد آنچه متوهم می‌شود که مریم علیه‌السّلام و ترمیوه یافتن از شاخ خشک بعد این قصّه قبطی بود پس در کلام قبطی آنچه وجه صورت بندند و این قصّه مذکور است در قول اللّه تعالی: «وَ هُزِّی إِلَیک بِجِذْعِ اَلنَّخْلَةِ تُساقِطْ عَلَیک رُطَباً جَنِیا»(مریم: ۲۵)؛ این مقوله عیسی علیه‌السّلام است وقت ولادت او و یا مقوله جبرئیل است یعنی حرکت ده شاخ نخله را که فروریزد بر تو رطب پخته چند.

اول و آخر تویی ما در میان		هیچ هیچی که نیاید در بیان

یعنی موجود اوّل و آخر تو هستی و ما در میان هیچیم وجود نداریم از شئون تو هستم و از

---

۱. در اصل: بغیر.
۲. در اصل: خاک.

هستی تو هست و در همه افعال به قدرت تو قادریم و از جملهٔ آن دعاست.

این‌چنین می‌گفت تا افتاد طشت   از سر بام و دلش بی‌هوش گشت

طشت از بام افتادن کنایه است از بلند شدن آوازه بدنامی و اینجا مراد بلند شدن آوازه است یعنی دعای او مستجاب شدن و آوازهٔ اجابت رسید و نیز گاهی کنایت کنند از غروب آفتاب پس می‌تواند که مراد باشد این معنی و حاصل آنکه آفتاب عقل در غروب آمد.

بازآمد او به هوش اندر دعا   لَیْسَ لِلْإِنسانِ إِلَّا مَا سَعَیٰ

یعنی در این دعا باز به هوش آمد تا دعا موقوف نشود که بی‌هوشی مانع دعا بود و نیست انسان را مگر مزد سعی پس مزد دعا یافت که به اجابت رسید.

در دعا بود او که ناگه نعره‌ای   از دل قبطی بجست و غره‌ای

نعره: آواز. غره: آواز شمشیر که مهیب بود و ما بعد، بیان آن آواز است.

دوستی تو ز حبّ ناشگفت   حمد للّه عاقبت دستم گرفت

یعنی دوستی تو دست مرا گرفت از این حب ناخوش که حب فرعون و افعال او بود تا از این حب بازآمدم و سوی حق سبحانه آمدم.

کاف کافی آمد او بهر عباد   صدق وعده کهیعص

یعنی کاف در کهیعص اسم کافی است و اشارت به آن است که کافی است و صدق وعده کهیعص است که صاد اشارت است به صدق وعده کفایت و در بعض نسخ واقع است صدق دعوی به جای صدق وعده یعنی صدق این دعوی کفایت این کهیعص صاد است که صاد این عبارت اشارت است به سوی صدق بدان که این اشارت حروف مقطعات از جمله اشارات حسنه است که اکابر آنها را فهمیدند چنانکه بعض آن از ابن عباس عارف ربانی نیز منقول شده و نیست این اشارت تفسیر این حروف مقطعه و تفسیر آن نیست مگر نزد اللّه تعالی و راسخان در علم اگرچه بعد افنای خود به علم حق می‌دانند لیکن تعبیر آن به وجهی که فهمیده شود نمی‌کنند که این از جملهٔ اسرار است میان الله و رسول وی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و ظاهر آن است که بیت مقوله مولوی است نه مقوله قبطی که قبطی قبل نزول این آیت بود در زمان موسی علیه‌السّلام و ما بعد این بیت مقولهٔ حق است در بیان کفایت او. /۹۶/

من گمان بردم که ایمان آورم   تا از این طوفان خون آبی خورم

مقولهٔ قبطی است و مقصود از این ابیات اینکه ایمان سعادت کلی می‌بخشد که آب نوشیدن پیش آن اعتباری ندارد.

همچنان که این جهان پیش نبی غرق تسبیح است و پیش ما ابی

مقولهٔ مولوی است که آبی: اباکننده.

کورها یکسان به پیش چشم ما روضه و حفره به چشم انبیا

در این بیت اشاره به این حدیث صحیح: القبر روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفر النیران؛ قبر یا روضه است از ریاض جنت که در آن صاحب قبر در تنعم می‌باشد و این قبر مؤمن است و یا حفره و مغاک است از حفرات آتش که صاحب قبر در آن معذب باشد و این قبر کافر است و حاصل بیت آن است که نزد اولیا حال قبر مکشوف است بعض قبور را روضه و باغ می‌بیند و بعض آن را حفره آتش می‌بیند و این تمیز ولی راست و دیگران این امتیاز ندارند. شیخ اکبر قدوهٔ محققان فرموده است که این کشف قبور به آحاد اولیا از افراد و اقطاب میسر است و دیگران را کشف قبور حاصل نیست.

یک‌زمان در چشم ما آینده تا خنده‌ای بینید اندر هل اتی

یعنی این تنعمات که در سوره هل اتی مذکور است دیده شود.

حکایت آن زن پلیدکار که شوهر را گفت این خیالات از سر درخت امرودبن می‌نماید فرود آ تا آن خیالات برود و اگر کسی گوید که آنچه مرد می‌دید خیال نبود جواب آن است که این مثال است نه مثل و همین کافی است

آن زنی می‌خواست تا با مول خود برزند در پیش شوی گول خود

با مول با ضم واو و مجهول: مرد معشوق‌زن.

گفت شوهر را که ای مأبون رَد کیست آن لوطی که بر تو می‌فتد

مأبون از ابنه است و ابنه فعل ردی که مرد از مرد کناند.

تو به زیر آن چو زن بغنوده‌ای ای بغا تو خود مخنث بوده‌ای

بغا: طائری سبز که گویا می‌باشد آن را که تعلیم کرده شود و مراد اینجا: خوش‌لسان؛ مخنث: مردی که فعل ردی کناند مثل زن.

زن مکرر کرد کای ما برطله کیست بر پشتت فرو خفته هله

برطل به ضم باء و طاء[1]: کلاه و هله: کلمه تنبیه است.

گفت شوهر کیست این ای روسپی   که به بالای تو آمد چون کپی

روسپی: زن فاحشه، کپی با بای فارسی یعنی بوزینه.

از سر امرودبن من همچنان   کژ همی‌دیدم که تو ای قلتبان

قلتبان: مراد دیوث. /۹۷/

کاهلان امرودبن جویند لیک   تا بدان امرودبن راهیست نیک

یعنی کاهلان، این هستی جویند و آن را عزیز می‌دانند و از این هستی که کاهلان جویند به آن هستی که بقا باللّه است فرق بسیار است.

چون فرود آیی از این امرودبن   کژ نماید فکرت و چشم و سخن

یک درخت سخت بینی گشته این   شاخ او بر آسمان هفتمین

چون فرود آیی از او گردی جدا   مبدلش گرداند از رحمت خدا

مصراع ثانی این بیت صفت امرودبُن است و بیت تالی جزای است یعنی چون از این امرودبُن هستی خود فرود آیی که کژ نماینده است فکرت را و چشم را و شخص را بینی یک درخت سخت و عظیم گشته که شاخ او بر آسمان رسیده یعنی این هستی امکانی به هستی حق مبدل گردد و تو در جمیع موجودات حق را مشاهده کنی و مراد از شجره علم و مشاهدات است که تا هفتم آسمان می‌رسد و حق در همه اشیای که تا هفتم است مشهود گردد و علم اسرار هفتم آسمان معلوم گردد.

گفت بنما جزو جزو از فوق و پست   آن‌چنان‌که پیش تو آن جزو هست

اشارت است به این حدیث: «اللّهم ارنا الاشیاء کما هی»؛ ای الله مشهود گردان ما را اشیاء چنانکه هستند در نفس الامر.

زین تواضع گر فرود آیی، خدا   راست بینی بخشد آن چشم تو را

در شرح میر نوراللّه مذکور است که تواضع باهم مقرر کردن خیر را بی‌آنکه در نفس‌الامر باشد مستعمل شده چنانکه در کتب فقه بسیار آمده و اینجا به معنی غلط‌بینی مستعمل است این توجیه وجیه است و در بعض نسخ لفظ مواضع واقع است و این بیت مربوط است به این بیت:

چون فرود آیی از این امرودبن   کژ نماید فکرت و چشم و سخن

---

۱. در اصل: تا.

و در این نسخه، از مواضع، امرودبن مراد باشد.

بعد از آن بر رو بر آن امرودبن　　　　که مبدل گشت و سبز از امر کن

اشارت است به بقای بعد الفناء یعنی بعد فرود آمدن از این امرودبن که هستی مکانی است و فنا ساختن آن و بر آن امرودبن خود که هستی تو پیدا شده است او را مبدل شده است هستی اول به این هستی و از این هستی نعرهٔ انی انا اللّه می‌زند و این هستی عین هستی حق گردد و این هستی موهوم برخیزد و کلام حق از خود بشنود.

باقی قصهٔ موسی علیه‌الصلاةوالسلام

آمدش پیغام از وحی مهم　　　　که کری بگذار اکنون فاستقم

شاید که موسی علیه‌السّلام چون ابای شدید دید از فرعون از ایمان و اتباع کردن او هامان را در دل موسی علیه‌السّلام قعود از تبلیغ آمد پس این وحی رسید که قعود از تبلیغ و فتور دادن در آن از جمله کژبینی است این را بگذار و استقامت کن در تبلیغ و ولی‌محمد گفته که مراد از کژی نرمی است که نرمی کردن در آن موضع که سختی باید کژی است پس معنی آن باشد نرمی را بگذار و سختی کن در دعوت و این تقریر غلط است که موسی و هارون علیهماالسّلام مأمور بودند به قول این بر جای آنکه ایمان آرد چنانکه قول اللّه تعالی ناطق است بر آن: «فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَیناً لَعَلَّهُ یتَذَکرُ أَوْ یخْشی»(طه: ٤٤). و شیخ اکبر قدوهٔ محققان فرمود که این قول لین برای آن بود که افراط نکند و بر موسی و هارون علیهماالسّلام خشم نکند که چون اینجا لینت یافت خشم بر چه نماید و نیز شیخ اکبر قدّس سرّه فرمود که من از هارون پرسیدم که چه دیدید در وقت دعوت فرعون؟ هارون علیه‌السّلام فرمود که مأمور بودیم که قول لین گوییم و او دعوت را قبول نمی‌کرد و از این قول الله تعالی: «لَعَلَّهُ یتَذَکرُ أَوْ یخْشی»(طه: ٤٤)؛ ما قانع بودیم که ایمان خواهد آورد از برای آنکه ترجی از اللّه تعالی واجب الوقوع است چون ندیدیم به این قول لین مگر طغیان و ابا از قبول دعوت، دانستم که او ایمان نخواهد آورد مگر بعد دیدن شدت و رنج پس دعا کردیم اللّه را به آن، پس ببین که موسی و هارون گاهی لینت در سخن نگذاشتند و چون دیدند که بدون سختی کار به آنکه آید از اللّه تعالی خواستند گرفتن او را در رنج تا ایمان آورد بر فرعون سخن درشت نگفتند که مأمور بودند به گفتن سخن لین.

گشت حاکم بر سر فرعونیان　　　　آبشان خون کرد بر کف سرزنان

خون شدن آب و از خوردن ملخها مزارع ایشان از جمله معجزات مذکوره در این آیت‌اند: «فَأَرْسَلْنا علیهمُ الطُّوفانَ وَ الْجَرادَ وَ الْقُمَّلَ وَ الضَّفادِعَ وَ الدَّمَ آیاتٍ مُفَصَّلاتٍ»(اعراف: ۱۳۳)؛ پس فرستادیم بر آن فرعونیان طوفان را و آن آب بود که از بارش و طغیان نیل و مزارع آنها را غرق ساخته و فرستادیم ملخ را که زراعت آنها را خورد و قحط افتاد و فرستادیم شپش را که در دانه افتادند و لبّ آن خوردند بجز سبوس هیچ نماند و فرستادیم غوک را که در دیگ وقت تیاری طعام می‌انداخت خود را آنها از خوردن آن طعام باز می‌ماندند و فرستادیم خون را که آب ایشان خون شده فرستادیم این امور را در حالی که آیات مفصلات بودند این آیات بر سبیل تعاقب و ترتب آمدند یکی بعد دیگری.

منگر آخر که تو داعی رهی　　　امر بلغ هست نبود آن تهی

یعنی بر رسول تبلیغ واجب و فرض است هر سویی که باشد امر بلغ هر رسول را بود که رسالت نیست مگر برای تبلیغ و این تبلیغ از فایده تهی نیست که فایدهٔ اعظم آن امتثال امر اللّه است و این ثمر درجات است خواه مبلغ الیه اطاعت کند یا نکند کمترین فایدهٔ آن است که نافرمانی که از نافرمایان ظاهر شود و حجت تمام گردد. جلوه: ظاهر کردن، عتو: سرکشی و نافرمانی و الحاح: درخواست کردن و لجاج: ستیزه‌کاری.

چونکه مقصود از وجود اظهار بود　　　بایدش از پند و اغوا آزمود

حاصل آنکه مقصود از وجود عالم امکان خصوص نوع انسانی اظهار اسمای حسنی و آثار وی بود و از جمله اسمای هادی و مضل است پس اینکه هر دو به ظهور آمد و مظهر مضل ضال و گمراه بود و ممکن نیست که هدایت یابد و مظهر هادی مهتدی بود و نیست ممکن که بر ضلال ماند و استعداد اعیان ثابت هر دو مظهر به این هر دو اثر ذاتی است و ممکن نیست بر عین ثابت مظهر هادی قبول ضلالت و بر عین مظهر مضل قبول هدایت پس ارسال سیل برای این نیست که همه کس هدایت یابند بلکه برای آن است که آنها که مظاهر هادی‌اند به کمال خود که مهتدی است به واسطهٔ رسل علیهم‌السّلام و مظاهر مضل بر ضلالت خود قائم مانند و هر یکی از دیگری ممتاز باشد لهذا رسول علیه‌السّلام فرمود: «ما علینا الا البلاغ»(یس: ۱۷) پس کسی که به حسب فطرت عین ثابت خود مستعد اهتداء است قبول این بلاغ خواهد نمود و کسی که به حسب فطرت عین ثابت خود مستعد ضلال است قبول این بلاغ نخواهد کرد و نیز دو دار باید یکی محل ظهور رحمت خالصه الهیه که مسمی به جنت است و دیگر دار که محل ظهور غضب الهیه که مسمی

به جهنم است و هر یکی از این هر دو ملأ می‌خواهد و این ملأ بدون ارسال رسل نمی‌تواند شد که از ارسال رسل ملأ هر دو مقرر و ممتاز می‌گردد که مکذب رسل ملأ جهنم است و مصدق رسل ملأ جنت است.

دیو الحاح غوایت می‌کند   شیخ الحاح هدایت می‌کند

یعنی اگرچه ارسال رسل برای این اظهار و این فرق است لیکن شیطان قصد غوایت می‌خواهد و رسول و تابع او قصد هدایت دارند پس رسول و تابع او هادی و این اظهار از قبول هدایت و عدم قبول آن ناشی می‌گردد پس میان شیطان و شیخ فرق عظیم است.

سخت شدن کار بر قبطیان و شفاعت کردن فرعون

تا به نفس خویش فرعون آمدش   لابه می‌گردد دو تا گشته قدش

یعنی همه قبطیان الحاح کردند تا اینکه فرعون به نفس خویش آمد موسی علیه‌السّلام را چنانکه در این آیه مذکور است: «وَ لَمّا وَقَعَ علیهِمُ الرِّجْزُ قالُوا یا مُوسَی اُدْعُ لَنا رَبَّک بِما عَهِدَ عِنْدَک لَئِنْ کَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَک وَ لَنُرْسِلَنَّ مَعَک بَنِی إِسْرائِیلَ»(اعراف: ۱۳۴)؛ و هرگاه که واقع شد بر آن قبطیان آن عذاب مذکور از ارسال طوفان و غیر آنکه در آیت سابق مذکوراند گفتند ای موسی دعا کن برای ما رب خود را به آنکه عهد کرده نزد تو که اگر ایمان آرند مأمون شوند از عذاب هرآئینه این است که اگر مرفوع کنی از ما آن عذاب را هرآئینه ایمان خواهم آورد تو را هرآئینه خواهیم فرستاد با تو بنی اسرائیل. /۹۸/

گفت یا رب می‌فریبد او مرا   می‌فریبد او فریبنده تو را

می‌فریبد تأکید مصراع اوّل است و او فریبنده تو را جمله مستقل است و حاصل بیت آنکه هر واحد از قبط و یا فرعون مرا می‌فریبد و او فریب‌دهنده‌تر است که فریب من فریب توست که من خلیفه و حاکم از تو و داعی به ایمان در حقیقت تو هستی و این مثل قول اللّه تعالی است حکایت از: «اَلْمُنافِقِینَ یخادِعُونَ اَللّهَ»(نساء: ۱۴۲)؛ و شیخ عبداللطیف، فریبنده را مفعول می‌فریبد قرار داده است و اضافت فریبنده برای ملابست و اختصاص است گفته و حاصل مصراع آنکه او می‌فریبد مرا که فریبنده توام و اختصاص دارم به عبدیت و اصطفاء و فریب من آرند و توست.

کاصل هر مکری و حیلت پیش ماست   هرچه بر خاک است اصلش بر سماست

این تعلیل مصراع اول است و مراد از خاک عالم امکان است و از سماء مراد امور عالیه‌اند که

از سمای حق و سبحانه‌اند و حاصل بیت آن است که هرچه در این عالم است اصل آن در اسماء است که هرچه در این عالم است مظهر اسمای الهیه است و مکر و حیله که در این عالم است اصل اوست در اسمای الهیه و از جمله اسمای الهیه خیر الماکرین است و موسی علیه‌السّلام چونکه جامع اسماست پس اصل چیزی که در این عالم است پیش موسی است علیه‌السّلام پس اصل مکر و حیله نیز پیش موسی علیه‌السّلام باشد.

که سببها نیست حاجت مر مرا　　　آن سبب بهر حجاب است و غطا

یعنی حاجت به آن اسباب معتاد نیست ورنه جنبانیدن اعضا نیز سببی از اسباب بود باز می‌فرماید: آن سبب بهر حجاب است و غطا.

تا طبیعی خویش بر دارو زند　　　تا منجم رو به استاره کند

تا مناطق از حریصی بامداد　　　سوی بازار آید از بیم کساد

بندگی ناکرده و ناشسته‌رو　　　لقمهٔ دوزخ بگشته لقمه‌جو

یعنی در نهادن این اسباب نیز حکمت است تا حجاب از مسبب الاسباب باشد و مسبب در حجاب این اسباب محتجب شده تأثیر و افاضت کند تا پیشه‌های عالم مختل نگردد و کار هر پیشه برآید و طبابت و نجوم و غیر آن اسباب چنانکه سفر برای تجارت ظهور یابد و این‌همه آثار اسمااند و کمال اسماء موقوف است بر آن.

مست آن باشد که آن بیند که نیست　　　زر نماید آنچه مسّ و آهنی است

یعنی مست آن کس است که نیستی او را ملحوظ باشد و داند که نیست وجود مگر حق را و چون خود را نیست دانست پس صفات در خود صفات حق دانست پس تکبر و جحود از او نیاید.

دعا کردن موسی علیه‌السّلام و سبز شدن کشتزارها و باران آمدن

چند روزی سیر خوردند از عطا　　　آن دمی و آدمی و چارپا

در شرح میر نوراللّه مذکور است که اگر دمی به معنی خونی گرفته شود و کنایت از فرعون باشد بی‌تکلف درست آید انتهی و بر این تقدیر یای نسبت باشد و لفظ دم اگرچه محذوف الآخر است در نسبت او دمی و دموی هر دو جائز است لیکن اطلاق دمی و دموی بر آن حیوان است که متولد از دم است و اما اطلاق آن بر خونی غریب است یافته نشده و اگر از دمی حیوان متولد از دم مراد داشته شود و عطف آدمی و چارپا یا از قبیل عطف خاص بر عام گفته شود بعید نیست بلکه

وجهی است که خالی از تکلف است و وجه تخصیص به حیوان متولد از دم آن است که غذای این حیوان متولد از دم از کشت زمین توست و اما حیوانات غیر متولّد از دم پس در تغذّی محتاج سوی کشت زمین نیستند چون ماهی و غیر آن از حیوانی که دم ندارد و شیخ عبداللطیف گفته که مراد از دمی طیور است که ایجاد آنها از باد است چنانکه مولوی قدّس سرّه فرمودند:

مرغ از باد است کی ماند به باد؛

و این تقریر خالی از تکلف است اگر اطلاق دم بر مطلق باد باشد و آنچه که ظاهر است که اطلاق دم بر بادی است که بیرون آید از دهن پس اینجا اطلاق خاص بر عام کرده یای نسبت زیاده کرده و ولی‌محمد گفته که مراد از دمی جنین باشد که طعام جنین خون رحم است و خون به سبب خط کم شده بود و چون فراوانی طعام شد خون زیاده پیدا شد و جنین آن را خورد و نیز گفته که مراد جن که غذای آن بوی است که از دم کشیده شود و این معنی اگرچه از محتملات لفظ است لیکن اثر به آن صحیح باشد که بر جن نیز مبتلی به قحط شده باشد و تقریر شیخ عبداللطیف اقرب است و اللّه اعلم.

چون شکم پر گشت و بر نعمت زدند   شد ضرورت باز طاغی آمدند

طاغی: بی‌فرمان یعنی ضرورت رفت باز نافرمان موسی شدند قال اللّه تعالی: «فَلَمّا کَشَفْنا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلی أَجَلٍ هُمْ بالِغُوهُ إِذا هُمْ یَنْکُثُونَ»(اعراف: ۱۳۵)؛ پس هرگاه که مرفوع ساختیم آن عذاب مذکور سابقان را تا مدتی که آن قبطیان رسندهٔ آن‌اند پس ایشان عهد را شکستند و این آیت بعد آیت مذکوره در داستان سابق است.

چونکه مستغنی شد و طاغی شود   خر چو بار انداخت اسکیزه زند

اسکیزه و سکیزه: برجستن و جولان کردن.

پس فراموشش شود چون رفت پیش   کار او از آه و زاریهای خویش

یعنی چون کار وی از لابه و زاری پیش رفت پس او را آن وقت فراموش شود.

بل چنان دارند که خود پیوسته او   هم در این شهرش بود ابداع و خو

ابداع یعنی پیدا کردن و ظاهر آن است که اینجا به معنی مفعول است.

خاصه چندین شهرها را کوفته   گردها از درگه او ناروفته

مراد از جای کوفته کرده و مراد از درگه دل است یعنی غبار کثیره از ساحت دل نروفته و در بعض نسخ درک به جای درگه واقع است که یعنی غبار کثیره از درک خود نروفته. /۹۹/

بیان اطوار خلقت آدمی در فطرت

آمده اول به اقلیمِ جماد　　　از نباتی در جمادی اوفتاد

قال اللّه تعالی: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا اَلْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ»(مؤمنون: ۱۳-۱۲)؛ هرآئینه پیدا کردم انسان را از سلالة و خلاصه از طین یعنی اجزای زمین مخلوط به آب یعنی پیدا کردم آدم را از خلاصه طین پس‌تر گردانیدم انسان را نطفه یعنی در قرار مکین یعنی نسل آدم از منی و سلالت طین ظاهر است که جماد است و منی را نیز جماد اعتبار کردند که در ظاهر او را نمو نیست مگر به تبعیت بدن: «ثُمَّ خَلَقْنَا اَلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا اَلْعَلَقَةَ مُضْغَةً»(مؤمنون: ۱٤)؛ پس‌تر گردانیدیم نطفه را علقه خون بسته پس پیدا کردیم علقه را مضغه در مدّت استحالت منی سوی علقه و علقه سوی مضغه او را به مؤانست ظاهر بالذات سوای نموام و این است معنی قول وی قدّس سرّه:

از جمادی در نباتی اوفتاد.

سالها اندر نباتی عمر کرد　　　وز جمادی یاد نآورد از نبرد

مراد از سالها، مدت کثیره است و این‌چنین اطلاق کثیره است فقها گویند که مدّت علقه و مضغه دو ماه و پنج روز است: «فَخَلَقْنَا اَلْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا اَلْعِظامَ لَحْماً»(مؤمنون: ۱٤)؛ پس پیدا کردیم مضغه را استخوانها پس پوشانیدم استخوانها را گوشت و چون عظام شد و لحم بر آن روئید حیوان شد لهذا جنین در این مدّت حرکت کند بنفسه غیر حرکت طبعی و به این است اشارت در قول وی وز نباتی سوی حیوانی فتاد: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اَللّهُ أَحْسَنُ اَلْخالِقِينَ»(مؤمنون: ۱٤)؛ پس‌تر پیدا کردیم آن را پیدایش آخر یعنی آن را انسان گردانیدیم و نفخ روح کردیم آن پس صاحب برکت است اللّه در حالی که احسن خالقان اوست و یا نیست اشارت در قول وی قدّس سرّه:

باز از حیوان سوی انسانیش　　　می‌کشد آن خالقی که دانیش

همچنین اقلیم تا اقلیم رفت　　　تا شد اکنون عاقل و دانا و زفت

یعنی بعد شدن انسان تدریج می‌کند در حصول عقل که اوّل عقل ضعیف بود بعد از آن قوی گردد.

تا رهد زین عقل پر حرص و طلب　　　صد هزاران عقل بیند بوالعجب

یعنی از این عقل که امور دنیاویه حاصل می‌کند خلاص شود یا در این حیات دنیاویه چنانکه

عارفان راست و ما بعد موت چنانکه هر واحد راست و بعد خلاص از این عقل، عقل دیگر حاصل شود که به آن ادراک عجایب کند.

این قصاص نقد حیلت‌سازی است　　　پیش زخم آن قصاص این بازی است

یعنی این قصاص که در دنیا حیله و سبب‌سازی است برای تطهیر قاتل از قصاص آخرت که آن شدید است پیش آن و محمدرضا گفته که این قصاص تدبیری است برای آنکه کسی دلیری در قتل نکند انتهی و حاصل کلام مروی بیان حکمت مشروعیت قصاص است چنانکه اللّه تعالی می‌فرماید: «وَ لَكُمْ فِي ٱلْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي ٱلْأَلْبابِ»(بقره: ۱۷۹)؛ برای شما در مشروعیت قصاص حیات است تا کسی دلیری بر قتل دیگری نکند ای صاحب عقل و دانایی و گمان آنکه این قول ملاحده است که احکام شرع برای انتظام عالم دنیاست چنانکه ولی‌محمد گمان برده ناشی از جهل است و شرع برای انتظام آخرت است و این قول مسلمانان عارفان است و ملاحده انکار آخرت می‌کنند و محصور دارند در انتظام دنیا.

زین لعب خوانده است دنیا را خدا　　　کاین جزا لعبی است پیش آن جزا

قال اللّه تعالی: «إِنَّمَا ٱلْحَياةُ ٱلدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ»(محمد: ۳٦)؛ نیست حیات دنیا مگر لهو و لعب و مولوی می‌فرمایند که جزای فعل که در دنیا مرتب می‌شود لعب است نیست جزای اخروی.

بیان آنکه خلق دوزخ گرسنگانند و نالانند و از حق می‌خواهند که روزی‌های ما را فربه گردان و به ما برسان

تو بسی کردی به دعوت لطف و جود　　　آن خران را طالع و روزی نبود

مراد از طالع، استعداد که در مرتبهٔ علمی است یعنی اعیان ثابته این‌ها استعداد خوبی و استعداد ایمان نداشتند پس دعوت موسی علیه‌السّلام و لطف او به کار ایشان نیامد و موصوف به آن چیز شدند که اعیان ثابته این‌ها مستعد آن بود از کفر و ضلال و خلود در جهنم اگر گفته شود که چون این‌همه از سوی استعداد است و استعداد لوازم اعیان است بلکه عین اعیان ثابته پس این عوارض از احوال ممکن است پس دعوت برای چیست گفته شود چنانکه این امور از احوال ممکن است و به حسب استعداد اینهاست و همچنین مدعو شدن نیز از احوال ممکن است و به حسب استعداد اینهاست پس اعیان ثانیه این‌ها مستعد آن بودند که رسول سوی این‌ها مرسل شود و دعوت کند و این‌ها رد دعوت کنند و ضال شوند و بعد آن به جهنم روند و حجت بر این‌ها تمام شود.

تا چو بجهند از چنین خواب این رده　　　شمع مرده باشد و ساقی شده

این رده: صفت. /۱۰۰/

تا که عدل ما قدم بیرون نهد　　　در جزا هر زشت را در خور دهد

خلاصه آنکه جزای هر زشت مقتضی عدل است که سبق بر اعیان ثابته آنهاست و برطبق اقتضای اعیان افعال است پس هرچه به وی می‌رسد برطبق اقتضای استعداد می‌رسد و بر موضع خود است پس از حق منتقم ظلم نیست اگر ظلم است پس اعیان ثابته این‌ها ظلم کردند «وَ لکِنْ کانُوا أَنْفُسَهُمْ یظْلِمُونَ» (بقره: ۵۷).

کان شهی که می‌ندیدندیش فاش　　　بود با ایشان نهان اندر معاش

یعنی حق که مرئی ابصار ایشان نبود همراه ایشان بود و مطلع بر افعال ایشان بود بعد صدور این افعال و این علم برای اقامت و حجت و ایصال جزاست.

ور از او غافل نبودی نفس تو　　　کی چنان کردی جنون و تفس تو

تفس به تای فوقانیه است به معنی گرم شدن.

قرب بی‌چون، چون نباشد شاه را　　　که نیابد بحث عقل آن راه را

این قرب بودن حق ظاهر در مظهر عبد پس این قرب از ادراک عقل بیرون است و با این بر سبیل اجمال معلوم است که حق را قرب با ماست.

بی‌جهت دان عالم امر و صفاست　　　عالم خلق است با سوی جهات

عالم امر، عالم مجردات را گویند که او منزه از جهت است و عالم خلق، ممکنات[1] را گویند که او را جهات لازم‌اند.

بی‌جهت دان عالم امر ای صنم　　　بی‌جهت‌تر باشد آمر لاجرم

آمر: اسم فاعل به معنی امرکننده چو امر بر عالم مجردات اطلاق کرده شد برای آنکه او مجرد امر است بدون اسباب پس بر خالق آن اطلاق آمر باشد.

زانکه فصل و وصل نبود در روان　　　غیر فصل و وصل نندیشد گمان

و این برای آن است که فصل و وصل از لوازم اجسام و امکان و جهت است.

زین وصیت کرد ما را مصطفی　　　بحث کم جوئید در ذات خدا

---

۱. در اصل: مکانتات.

آنکه در ذاتش تفکرکردنی است　　　در حقیقت آن نظر در ذات نیست
هست آن پندار او زیرا‌براه　　　صد هزاران پرده آمد تا اله
هر یکی در پرده‌ای موصول جوست　　　وهم او این است کان خود عین اوست

حاصل این ابیات از آن است که ذات حق سبحانه چگونه وجود مطلق است از همه قیود حتی که اطلاق پس تعلق علم به این ذات محال است که هرچه در علم انسان آید پیش مدرک متعین می‌گردد و نسبت ادراک او پیدا می‌شود و ذات به این نسبت مقید می‌گردد پس ادراک ذات نشد بلکه این ادراک شأنی است از شئون ذات پس تفکر در ذات بی‌فایده شد لهذا از این ممنوع شدند مکلفان که این تفکر محال است به این معنی که به حسب ظن خود تفکر در ذات کند که تفکر در ذات محال است و این ظن خلاف واقع و این است قصد امر محال است پس این تفکر تضییع اوقات است و این نهی، نهی از قصد تفکر است در ذات و تعبیر تفکر در ذات به حسب ظن متفکر است و نیست نهی از نفس تفکر در ذات که تفکر در ذات محال است بلکه این نهی قصد تفکر در ذات و از گمان بردن به تعلق تفکر به ذات و این نهی از اعظم احسانات است پس مکلف که وقت که در طلب این محال ضایع نکند لهذا الله تعالی می‌فرماید: «وَ یحَذِّرُکمُ اَللّٰهُ نَفْسَهُ»(آل عمران: ۳۰)؛ و حذر می‌کناند اللّه تعالی شما را از نفس خود که نفس او را و ذات او را طلب نکنید تا مدرک شود که محال است نمی‌تواند شد این است تفسیر این آیت نزد صوفیه کرام و تتمیم آن کرد الله تعالی به قول خود: «و اَللّٰهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ»(آل عمران: ۳۰)؛ و اَللّه رَؤُف است به عباد خود که این عذرکنانیدن از نفس خود رأفت و شفقت است تا اوقات در ذات ضایع نکنند.

چون ز صنعش ریش و سبلت کم کنید　　　حد خود دانید آنگه تن زنید

چون صنع او را دیده حیران شوند حد خود را دانند که بنده عاجز است که صنع او را بالکل نمی‌تواند دریافت که صنع او غیر متناهی است پس او داند که از ثنای او عاجزم و نعرهٔ لااحصی ثنا زند.

رفتن ذو القرنین به کوه قاف و درخواست کردن که ای قاف از عظمت حق تعالی شمه‌ای با ما بگو و جواب او که صفت عظمت حق تعالی به تقریر درنیاید و لابه کردن ذو القرنین که از آنچه توان گفت و به خاطر داری شمّه‌ای بگو

گرد عالم حلقه کرده او محیط　　　مانده حیران اندر آن خلق بسیط

مراد از عالم، زمین و آنچه در اوست از نبات و حیوان و انسان، محیط: احاطه‌کننده و بسیط یعنی مر فراخ.

من به هر شهر رگی دارم نهان   بر عروقم بسته اطراف جهان

عروق: جمع عرق به معنی رگ و مراد از جهان همان‌که مراد از عالم بود. /١٠١/

نزد آن کس که نداند عقلش این   زلزله هست از بخارات زمین

این رواست بر فلاسفه که می‌گویند بخارات در زمین محبوس می‌شوند بالطبع میل خروج کنند و از مصادمت این ابخره تفرق اتصال اجزای زمین می‌شود و زمین در حرکت می‌آید و این است زلزله پس مولوی قدّس سرّه رد این قول می‌فرماید که قیام از کوه‌هاست ورنه در حرکت می‌ماند همیشه پس آن کوه جنبش می‌دهد زمین را به امر اللّه تعالی.

.....[١]

باز التماس کردن ذوالقرنین از کوه قاف تا بیان صنعی از صنایع حق تعالی کند

کای سخنگوی خبیر رازدان   از صفات حق بکن با من بیان

پوشیده نیست که علم ذوالقرنین مر صفات حق را اکمل بود از کوه قاف زیراکه ذوالقرنین یا نبی بود یا ولی غیر نبی و علم ولی بالله تعالی اکمل است از علم غیر ولی پس سؤال ذوالقرنین از کوه قاف برای استعلام نبود بلکه برای آن بود که شنیدن اوصاف محبوب از لسان غیر گاهی لذت می‌دهد اگرچه محب اوصاف او می‌داند بر وجه کمال.

غافلان را کوه‌های برف دان   تا نسوزد پردهٔ هر رازدان

ظاهر آن است که مراد از پرده‌های غافلان آن پرده‌هااند میان آن غافلان و عاقلان افتاده است که اثر عاقلان به غافلان نمی‌رسد و حاصل آنکه غافلان کوه‌ها بر برف غفلت‌اند که سبب این برف غفلت پردهٔ حجاب که میان اهل غفلت و اهل عقل است سوخته نمی‌شود و اگر این برف غفلت نبودی از آتش ایشان این پرده برخاستی و آتش شوق به اهل غفلت رسیدی همه عاشق واله شدندی نظام دنیا باطل شدی لیکن به سبب غفلت ایشان چنین پرده میان اهل غفلت و اهل کمال واقع است که تأثیر کمال اهل کمال به اهل غفلت نمی‌رسد و ولی‌محمد گفته که اگر این غفلت غافلان نبودی اهل کمال از آتش شوق جان دادی و بر این تقدیر از پرده‌های عاقلان مراد این ترکیب عنصری است لیکن فیما بین غفلت غافلان و بقای ترکیب عنصری اهل کمال و نه تأثیر کردن آتش شوق در آن علاقه معلوم نمی‌شود.

---

١. در اصل: + بیان آنکه موری بر کاغذ می‌رفت و نوشتن قلم دید قلم را ستایش کرد موری دیگر که تیزچشم‌تر بود گفت ستایش انگشتان کن که این هنر از ایشان بینم موری دیگر که از هر دو تیزچشم‌تر بود گفت ستایش بازو کن که انگشتان فرع وی‌اند.

گر نبودی عکس جهل برف‌باف　　　سوختی از نار شوق آن کوه قاف

یعنی این اگر عکس جهل غفلت به میان نبودی آتش شوق به همه رسیدی پس آن کوه قاف که حافظ دنیاست نماندی و این نظم دنیا مختل شدی و بر تقریر ولی‌محمد مراد از کوه قاف عاقل عارف است یعنی عارف هلاک شدی اگر عکس جهل اهل غفلت نبودی و این صحیح نمی‌تواند شد مگر بر آن تقدیر که عکس جهل اهل غفلت به عارفان رسد و این بعید محض است.

سبق بی‌چون و چگونه و معنوی　　　سابق و مسبوق دیدی بی‌دوئی

یعنی سابق و مسبوق خالی از تنبیه نیست و نباشد مگر قهر الهی و لطف الهی که قهر عین لطف باشد و سبقت لطف بر قهر به اعتبار غلبه اثر رحمت بر غضب است دویی در این صفت متحقق نیست مگر به اعتبار و سرّش آن است که قهر برای اقامت حدود است تا از اقامت حد، تاریکی زنگار گناه منعدم شود و صالح معرفت گردد و این اقامت حد اگرچه صورت وی صورت قهر است لیکن چونکه برای تکمیل است عین رحمت است.

عیب بر خود نِه، نَه بر آیات دین　　　کی رسد بر چرخ دین مرغ گلین

مرغ گلین عبارت است از مرغی که پرش گل آلوده‌اند.

مرغ را جولانگه عالی هواست　　　زانکه نشو او ز شهوت وز هواست

هوا در مصراع اول به معنی عنصر بسیط به کره ماء و ارض است و در مصراع ثانی به معنی هوای نفس است پس قافیه صحیح است و شهوت به معنی حرص اموری که در آن حظ نفس چون شهوت طعام و مثل آن و حاصل آنکه مرغ را جولان مقصود به هواست و سبقت از آن نمی‌تواند کرد به سبب غلبهٔ حرص و هوا. /۱۰۲/

نمودن جبرئیل علیه‌السّلام خود را به مصطفی صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم به صورت خویش و از هفتصد پر او چون یک پر ظاهر شد افق را بگرفت و آفتاب محجوب شد

آدمی را هست حسن تن سقیم　　　لیک در باطن یکی خلق عظیم

یعنی آدمی را حسن ظاهر سقیم است و باطن آدمی شدید القوی است و در باطن خلق عظیم است که از آن خلق به اعلی علیین است و می‌تواند که خلق به فتح خا باشد و معنی آنکه در باطن او یک خلق عظیم است که حقیقت او جامع است مر حقایق را و مثال او آن است که تن به منزلهٔ سنگ و آهن است و باطن به‌منزله آتش که قاهر است و حاصل آنکه باطن انسان قاهر است و غالب است همچو تن نیست.

سنگ و آهن مولد ایجاد نار | زاد آتش زین دو والد قهربار
باز آتش دستکار وصف تن | هست قاهر بر تن او شعله‌زن
باز در تن شعله ابراهیم‌وار | که از او مقهور گردد برج نار

چنانکه سنگ و آهن محل متولد شدن ایجاد آتش است و آتش بر هر دو والد خود که سنگ آهن است غلبه دارد و باز آتش به‌منزله تن است و به‌منزله سنگ و آهن و مشغله به‌منزله آتش یعنی آتش بر سنگ و آهن غالب شود شعله بر آتش غالب است همچنین تن آدمی ضعیف است و آنچه در باطن اوست به غایت قوی این‌چنین گفته شیخ افضل و گفته که همین‌قدر باید فهمید و در الفاظ سقمی است اما چون مطلب معلوم شد سقم الفاظ زیان ندارد و شارحی دیگر گفته در معنی بیت تالی و تالی تالی که این خود که در بیت سابق مذکور است دستکار اوصاف جسمانیه است یعنی ثمرهٔ قوت بشریه مثلا شری و فسادی و فتنه از خصال زشت آدمی به وجود می‌آید که او را دیگر آدمی از جنس او به خاک برابر می‌تواند کرد و اما آن آتش که نتیجهٔ خلق عظیم است یعنی در دل مخفی است مانند ابر است می‌تواند برج نار را از ناریت انداخت کنایت از آنکه آتش عقبی او شهوی را از این نار رحمانی ساکن تواند کرد پس بر این تقدیر مراد از آتش قوت نفسانیه است که مبدأ شرور است و مراد از شعلهٔ تن که بر این قاهر است شخصی دیگر که قوت نفسانیه وی بر وی غلبه دارد و مراد از شعلهٔ ابراهیم قوای مهذبه رحمانیه‌اند که از او قوت نفسانیه مقهور می‌گردد و این تقریر بهتر است از تقریر شیخ افضل کما لا یخفی و از این هر دو تقریر بهتر است تقریر شارح ثالث که مراد از آتش در قول وی قدّس سرّه را و آتش این دو والد قهر بار روح حیوانی است که اطبا آن را متولد از عناصر گویند نه آن جسم لطیف که به آن روح انسانی متعین شده که خارج از تولد عناصر است و لفظ دستکار در بیت تالی به کاف فارسی است به معنی قادر یعنی روح حیوانی قادر است بر اوصاف تن و این روح حیوانی قاهر است بر تن و شعله زن بر تن که از آن لذایذ جسمانیه و قوای جسمانیه حاصل می‌شود و باز در این تن شعلهٔ زن بر تن که از آن لذایذ جسمانیه و قوای جسمانیه حاصل می‌شود و باز در این تن شعلهٔ ابراهیم‌وارست و مراد از این شعله روح انسانی است متعینه که جسم لطیف است و بیرون است از عناصر و ترکیب که این شعله برج بار روح حیوانی مقهور است.

لاجرم گفت آن رسول ذوفنون | رمز نحن الآخرون السّابقون

یعنی آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم سبقت خود و تأخیر خود فرمودند برای همین به نظر تن شریف متأخر است و به نظر روحانیت خود سابق بر همه مخلوقات است که روح ابوالارواح و ابوالموجودات است.

ظاهر این دو به سندانی زبون   در صفت از کوه آهنها فزون

مراد از این دو: سنگ و آهن.

پس به صورت آدمی فرع جهان   در صفت اصل جهان این را بدان

یعنی خلقت انسان اگرچه بعد وجود انواع دیگر است لیکن به نظر حقیقت خود اصل جهان است که همه جهان از فیض باطن وی است.

ظاهرش را پشه‌ای آرد به چرخ   باطنش باشد محیط هفت‌چرخ

یعنی باطن او و حقیقت او جامع همه حقایق عالم است.

چونکه کرد الحاح بنمود اندکی   هستی که که شود زان مندکی

مندک: پاره‌پاره گویند که مأخوذ از اندکاک است به معنی پاره شدن پس مخفف مندک است اسم فاعل اندکاک.

شهپری بگرفته شرق و غرب را   از مهابت گشته بیهُش مصطفی

رجوع به قصهٔ نمودن جبرئیل صورت اصلیه خود را.

هست دیوان محاسب عام را   وان پری‌رویان گرفته جام را

هم‌صحبت جام و در بعض نسخ: دان پری‌رویان گرفته جام را و این نسخه اظهر است و بر نسخه اول لفظ را زاید می‌افتد که اضافت حریف سوی جام معنی است از آن.

آن زره وان خود در جنگ و دغا   وین شراب و نقل در بزم صفا

خود: کلاه آهنی که در وقت جنگ بر سر نهند برای حفظ سر و دغا: جنگ.

جوشن و خود است مر چالیش را   وین حریر و ورد مر تعریش را

چالیش و چالش: جنگ، ورد: گل گلاب و به ضم واو رخت و تعریش: عشرت کردن.

اندر احمد کان حسی که غارب است   خفته این دم زیر خاک یثرب است

یثرب: نام مدینهٔ مطهره است. خلاصه ابیات آنکه این بدن مبارک اگرچه در خاک خفته است لیکن روح مبارک در مشاهدهٔ حق است و خبرگیران امت با قدرت عظیمه صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم.

اوست بی‌تغییر لاشرقیه   نی ز تبدیل که لاغربیة

یعنی روح مقید به جهت نیست مر او را علم همهٔ اشیاست. /۱۰۳/

روبهش گر یک‌دمی آشفته بود   شیر جان مانا که آن دم خفته بود

یعنی روح مبارک در آن دم تصرف خود گذاشت در بدن مبارک خود تا بی‌هوش رسید صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم این اگرچه بیان حال بی‌هوش آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم در آن وقت لیکن بعید نیست که اشاره باشد و ولی‌محمد خفته بودن را کنایت گفته از ظهور به مقام عبودیت و این مناسب نمی‌افتد زیرا که او صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم در همه اوقات ظاهر به عبدیت بود پس تخصیص تا به وقت مناسب نمی‌افتد.

خفته سازد شیر خود را آن‌چنان   که تمامش مرده دانند این سگان

این خطاب است جمیع سالکان را که روح خود را از تصرف در ابدان باز داشته غرق لجهٔ مشاهده شوند به این روش که بندگان او را مرده شناسند و اگر خفته داشتن کنایت از ظهور به مقام عبدیت باشد پس معنی آن باشد که آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم در همه اوقات شیر خود را خفته می‌داشت و ظاهر به مقام عبدیت که بالکل او را صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم غافل می‌داشتند از تصرفات و از اطلاع و در این اشارت باشد و عارفان اتباع را که تابع سنت او صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم باشند به این روش که در مقام عبدیت باشد و به هیچ تصرف نکنند.

گفت احمد زان سبب بی‌هوش شد   بحر او از بحر کف پرجوش شد

کف عبارت از جسم و حواس جسمانی است و بحر از روح مبارک و کمالات او و حاصل آنکه جسم مبارک آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم از این نظر بی‌هوش شد که بحر او و از بحر کف یعنی به سبب حالتی که به بدن مبارک عارض شد پرجوش گردید یعنی در مشاهدهٔ حق مستغرق بالکل گردیده در بعض نسخ واقع است: بحر او از نفس کف روپوش شد؛ یعنی روح پاک او از تن مبارک غایب گردید و در مشاهده پیوست گردید و ولی‌محمد به نظر این نسخه گفته روح مبارک او و کمالات آن سبب جسم مبارک وی در پرده شد و در حجاب ماند و در بعض نسخ واقع است: از مهر کف پرجوش شد و می‌شاید که این نسخه از تصحیف کاتب است که لفظ بحر را مهر نوشت رد بر این نسخه اگر مهر به معنی آفتاب گیرند پس معنی آن باشد که روح او به سبب بدن مثل آفتاب در جوش آمده یعنی به حالتی که بدن شریف عارض از بی‌هوشی در مشاهده قویه آمد

و اگر مهر به معنی دوستی گرفته شود پس معنی آن باشد که از دوستی بدن معرض شده پرجوش گردید و مشاهده اختیار کرد و شیخ افضل بنابراین نسخه گفته معنی آن باشد که بحر ذات آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم از مهری و محبتی که با تن داشت حمایت او کرد تا از آن اضطراب که بر آن تن وارد شده بود محفوظ ماند که تن تحمل آن بار گران نمی‌تواند کرد مگر به حمایت روح و یا آنکه از کف در مصراع ثانی مراد جبرئیل علیه‌السّلام باشد و معنی آن باشد که از دوستی جبرئیل و مهر با او آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم پرجوش شد که حمایت او کرد و گرنه جبرئیل مضمحل می‌شد و گفته که این نسخه به هر دو تقدیر مناسب نمی‌افتد و حق آن است که نسخهٔ سقیم است از تصرفات کاتبان پیدا گشته و شیخ عبداللطیف گفته که در تقریر بیت بر نسخه اول که صورت ظاهره آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم از آن بی‌هوش شد اما بحر حقیقت او صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم از جبرئیل علیه‌السّلام پرجوش گشت بقای کف از جوشش بحر است بقای جبرئیل علیه‌السّلام از باطن محمدی است اگر از باطن او صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم مدد نبودی جبرئیل علیه‌السّلام مضمحل شدی پس کف در مصراع اول صورت آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم مراد است و در مصراع ثانی جبرئیل علیه‌السّلام و از این تقریر اخذ کرده شیخ افضل تقریر اول بر نسخه مهر را و شیخ عبداللطیف تقریر دیگر کرده به این وجه که مراد از کف در مصراع ثانی کف ربّ است چنانکه در حدیث واقع است به روایت دارمی: «فوضع کفه بین کتفی فوجدت[1] بردها بین ثدیی فعلمت ما فی السّماوات و الارض»[2]؛ پس نهاد رب کف خود را میان دو بازوی من پس یافتم سردی آن میان دو پستان خود پس دانستم آنچه در آسمانها و زمین است و معنی بیت آن است که جسم احمد صلّی‌اللّه‌علیه‌وآلهاگرچه از آن بی‌هوش شد در ظاهر و اما باطنش در مشاهدهٔ علم کامل پرجوش است و گفته که این معنی آن است به ما بعد و انسب آن است بعد اراده بدن مبارک از کف اول و جبرئیل علیه‌السّلام از کف در مصراع ثانی که معنی بیت این‌چنین گفته شود که سبب بی‌هوشی آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم آن بود که بحر روح مبارک از دیدن نقش جبرئیل علیه‌السّلام پرجوش گشت که در آن نقش جبرئیل علیه‌السّلام ذات حق را مشاهده کرد و در لجهٔ مشاهده غرق شد و تصرف در بدن گذاشت و این معنی ادق‌اند.

۱. در اصل: فوجد.

۲. دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن، سنن الدارمی: ج ۲، ص ۱۳٦٦.

مه همه کف است معطی نور پاش　　　ماه را گر کف نباشد گو مباش

یعنی ذات آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم تمام کف است مثل ماه پاشنده نور هدایت خود، خواه او را کف باشد یا نه، از نبودن کف او را باک نیست یعنی از بی‌هوشی تن و از مفارقت روح او تن را هیچ خلل در کمالات او و افاضت و هدایت او نمی‌افتد صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله و اصحابه و سلم پس مراد در این بیت: کف دست نه کف بحر.

حیرت اندر حیرت آمد زین قصص　　　بیهُشی خاصگان اندر اخص

مصراع ثانی بیان قصص است و حاصل آنکه این قصص مقام حیرت است و آن بی‌هوشی که کار خواص است در نص آید و حاصل بیت تالی چون بیهوشیها به مقابله این بیهوشی، بازی هستند و در این بی‌هوشی جانبازی خاصان است که اگر این چنین بی‌هوشی در خاصان آمدی که از آن جمله جبرئیل علیه‌السّلام هلاک شدند و ولی‌محمد این معنی به این وجه آورده که بی‌هوشی که به خواص رو دهد از مشاهده عظمت اخص الخواص مقام حیرت است یعنی زبان بر ایشان در اظهار آن گنگ است و حاصل بیت تالی برآورده و گفته این خطاب مولوی مر جبرئیل علیه‌السّلام را به این وجهه است که بی‌هوشی خواص در مشاهدهٔ جمال اخص الخواص به وجهی است که جمله بی‌هوشی در برابر آن بازی است پس تو ای جبرئیل علیه‌السّلام طاقت آن نداری به یک دیدن جمال مصطفوی جان فدا خواهی کرد که حال خواص در مشاهدهٔ اخص الخواص جز جانبازی نیست انتهی و گفته که مراد در بیت اول از خواص، جبرئیل علیه‌السّلام و از اخص الخواص ذات مبارک آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم است و پوشیده نیست که آنچه که تقریر کرده معنی بیت اول مشعر است به آنکه به خواص که جبرئیل علیه‌السّلام است مشاهده عظمت اخص الخواص حاصل شد و بیان بی‌هوشی که در آن مشاهده است نمی‌تواند و در تقریر بیت تالی مشعر به آن است که مشاهدهٔ جمال و جلال مصطفوی جبرئیل علیه‌السّلام را حاصل نشد که اگر حاصل شدی جان وی جدا شدی و می‌تواند که مصراع ثانی تعلیل مصراع اول باشد و حاصل آنکه آنچه که گفته شد از قصص از بی‌هوشی آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم حیرت است زیراکه بی‌هوشی خواص در مشاهدهٔ اخص الخواص صورت داشت و اینجا عکس آن شد که اخص الخواص بی‌هوش شد در مشاهدهٔ خواص که جبرئیل علیه‌السّلام از جمله خواص است و حاصل بیت تالی آنکه نزد اخص جمله بی‌هوشی است بازی است و جمله بی‌هوشی که در اخص الخواص آمد

این بی‌هوشی بر خواص جانبازی است پس این بی‌هوشی نصیب خواص نیست اصلا و نیست این مگر اخص را پس دیگری ذائق نیست آن را پس نزد وی حیرت باشد که اکتناه آن نمی‌تواند کرد پس ظاهر شد ربط بیت تالی بر تقریر بودن مصراع ثانی علت و مندفع گردید و اعتراض ولی‌محمد به آنکه بر تقریر تعلیل بیت تالی مناسب نمی‌افتد و محمدرضا گفته در تقریر بیت اول که ذکر احوال انبیا و اولیا حیرت‌افزاست چنانکه عامه را حالات خاص مفهوم می‌گردد و در حیرت اندازد و در خواص نیز در علو مرتبه خاص الخواص متحیر باشد از بی‌هوشی در مصراع ثانی حیرت مراد داشته و این تقریر را ذوق قبول نمی‌کند بیت تالی مربوط نمی‌شود شاید که برای این بیت تالی را مقوله آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم قرار داده خطاب جبرئیل علیه‌السّلام را که در این مقام هوش گم کردن و بی‌خود شدن و بیم سوختن بازیچه است تا چند جانداری کنی وقت جانبازی است قدم پیش نگذارد و این معنی بعید اخص است که اگر از آن مقام اراده کرده است که آنجا جبرئیل علیه‌السّلام مشایعت ترک کرد پس امر فرمودن که پیش ما صحیح نمی‌شود که ملک و مقام خود تجاوز نمی‌تواند کرد و ممنوع است آن را و نیز بر بیم سوختن به خاطر آوردن لفظ را دلالت نیست غرض که تقریر محمدرضا به غایت رکاکت دارد.

این حدیث منقلب را گور کن　　　شیر را برعکس صید گور کن

یعنی از گفتن باز و شیر ضمیر را صید گور معانی بکن برعکس معهود که شیر صاید گور می‌باشد تأمل آنکه ضمیر را سوی معانی متوجه ساز نه سوی سخن.

بند کن مشک سخن‌پاشیت را　　　وامکن انبان قُلماشیت را

یعنی سخن‌پاشی را موقوف ساز و انبان سخنهای بیهوده را وامکن اینان از جلد بزغاله قلندران می‌سازند و در آن ذخیره کنند و قلماشیت کنایت از سخنهای بیهوده است.

آنکه برنگذشته اجرش از زمین　　　پیش او معکوس و قل ما شئت این

یعنی آن‌کسی که گرفتار تن است پیش او این کلام معکوس و بیهوده است.

لا تخالفهم حبیبی دارهم　　　یا غریبا نازلا فی دارهم.

و مخالفت مکن قوم را ای حبیب من مدارات کن آن‌ها را ای مسافر نزول‌کننده در خانه ایشان.

اعط ما شاءوا و راموا و ارضهم　　　یا طغینا ساکنا فی اَرضهم

بده آنچه خواهند و قصد کنند و راضی کن ایشان را ای مسافر ساکن در زمین آن و حاصل این

دو بیت آن است که به قدر عقول ایشان باید گفت و از گفتن اسرار باید ماند.

موسیا در پیش فرعون زمن　　　نرم باید گفت قولا لینا

این خطاب به قلب خود است قلب را به موسی علیه‌السّلام تشبیه داد و گرفتاران تن را به فرعون و حاصل آنکه ای موسی پیش فرعون به زبان خود قول لین بگو تا در این‌ها تأثیر کند و این بیت اشارت است به این آیت: «فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَیناً لَعَلَّهُ یتَذَکرُ أَوْ یخْشی»(طه: ٤٤)؛ پس بگویید ای موسی و هارون آن فرعون را قول نرم شاید که او پند گیرد یا خشیت او را حاصل شود.

نرم گو لیکن مگو غیر صواب　　　وسوسه مفروش در لینُ الخطاب

یعنی در خطاب چندان نرمی مکن که غیر سخن صواب برآید و وسوسه بطلان دین تو شود یا وسوسه به حقیقت دین مخالف شود.

وقت عصر آمد سخن کوتاه کن　　　ای که عصرت عصر را آگاه کن

خطاب به دل خود است یعنی وقت اخیر رسید سخن را کوتاه کن و ساکت شو ای آنکه عصر تو و زمان تو آگاه‌کننده است عصر را یعنی اهل عصر را تازگی و علم از توست که تا اهل عصر را فیض از انسان کامل وجود در آن عصر است و بعضی گفته که این خطاب به شیخ حسام‌الدین است.

گوی مر گل‌خواره را که قند به　　　نرمی فاسد مکن طینش مده

این بیت مربوط است به قول وی قدّس سرّه:

نرم گو لیکن مگو غیر صواب.

نطق جان را روضهٔ جان نیستی　　　کز حروف و صوت مستغنیستی

یعنی نطق جان را و کلام نفسی او را روضه و باغ جانی بودی که آن نطق پر از معانی است اگر ضرورت حرف و صوت نبودی برای افاده و استفاده که در افاده و استفاده از حرف و صوت گریز نیست پس ضرور افتاد نطق به صوت و حرف او اکتفا بر کلام نفسی جان نشد و ولی‌محمد نطق را موقوف خوانده و از جان جان مستمعان گرفت و حاصل برآورده که نطق و کلام مر جان مستمعان را روضه و جانی و باغ معانی بودی اگر جان انسان از حروف و صوت مستغنی بودی یعنی اگر میل ایشان به جانب قصص و حکایت نمی‌بود کلام از گلزار معانی می‌نمود انتهی پوشیده نیست که دلالت مستغنی بودن از صوت و حروف بر میل خار قصص و حکایات خالی از تکلف و تعسف نیست.

این سر خر در میان قندزار　　　ای بسا کس را که بنهادست خار

مراد از سر خر این حروف و صوت است و حاصل آنکه این حروف در میان قندزار معانی و کلام نفسی جان بسا کس را خار نهاده است که گرفتار خار الفاظ شدند و در حسن آن کوشیدند و از قند و گل معانی و کلام نفسی خبر ندارند.

ظن ببرد از دور کاین آب است و بس　　　چون قُچ مغلوب وامی‌رفت بس

یعنی از او در نظر من که این حروف و صوت آب است و رفع تشنگی جان است و آب دیگر نیست چون دنبه مغلوب وقت فرار واپس می‌رود و چیزی دیگر بینند یعنی مثل دنبه مغلوب سوی لفظ فرار مکن بلکه آب معانی به تن و کلام نفسی جانز را شنود. /۱۰٤/

ای ضیاء الحق حسام‌الدین برآر　　　این سر خر را ازین بطیخ‌زار

امر می‌فرمایند شیخ حسام‌الدین که این حرف و صوت در کشف معانی درآر تا این حرف و صوت که فی ذاته مرده‌اند از معانی حیات یابند.

تفرقه برخیزد از شرک و دویی　　　وحدت است اندر وجود معنوی

یعنی تفرقه و اثنینیت برخیزد و اتحاد جانی مرده‌اند از معانی، حیات یابند.

موسی و هارون شوند اندر زمین　　　مختلط خوش همچو شیر و انگبین

یعنی جان من و جان تو مثل موسی و هارون علیه‌السّلام باشد در افاضت و هدایت که کلمه هر دو واحد باشد در افاضت و هدایت.

چون شناسد اندک او منکر شود　　　منکری‌اش پردهٔ ساتر شود

چون اندک شناسایی پیدا شود و او منکر شود این منکری پرده و ساتر او گردد و از این ناشکری تمام شناسایی باطل شود و منکر محض گردد.

این‌همه خواندی فروخوان لم یکن　　　تا بدانی لَج آن گبر کهن

قال اللّه تعالی: «لَمْ یکنِ اَلَّذِینَ کفَرُوا مِنْ أَهْلِ اَلْکتابِ وَ اَلْمُشْرِکینَ مُنْفَکینَ حَتّی تَأْتِیهُمُ اَلْبَینَةُ * رَسُولٌ مِنَ اَللّهِ یتْلُوا صُحُفاً مُطَهَّرَةً * فِیها کتُبٌ قَیمَةٌ * وَ ما تَفَرَّقَ اَلَّذِینَ أُوتُوا اَلْکتابَ إِلاّ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ اَلْبَینَةُ»(بینه: ۱-٤)؛ نبودند آنان که کافر شدند از اهل کتاب و از مشرکان منفک از دین خود یعنی بر دین خود ثابت بودند تا اینکه آمد آنها را بینه و حجت و آن بینه رسول است از اللّه می‌خواند برایشان صحف پاک از کذب و بهتان چنین صحف که در آن صحف کتابها مضبوط‌اند و مراد از صحف، قرآن کریم است و اطلاق صحف بر آن یا به جهت آن است که این قرآن در الواح مرقوم بود و هر لوح صحیفه است و یا به جهت آنکه جامع مر اسرار جمیع صحف راست و

بر این تقدیر مراد از رسول ذات شریف آن سرور است صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم و نه متفرق شدند کسانی که داده شدند کتاب مگر بعد آمدن ایشان را حجت ظاهر و روشن و این تفسیر الصق الکلام مولوی و بعضی گفته‌اند که معنی آن است که اهل کتاب و مشرکان متفرق نبودند و ملت واحده داشتند تا اینکه بینه ایشان را آمد از اللّه تعالی و آن رسولان بودند که هر صحف را بر ایشان خواندند یعنی هریک از رسول صحیفهٔ منزلهٔ بر خود خواند چنین صحیفه‌ها بودند که در آن کتابها قیمه بودند یعنی بعد این در ملتشان تفرق واقع شد و ملل مختلفه پیدا شدند و خصوص اهل کتاب نه متفرق شدند مگر بعد آمدن بینه ایشان را و این غایت شناعت است که بعد آن بینه و کتاب از اللّه متفرق شدند بعضی بعض احکام را رد کردند و احبار و رهبان خود را ارباب گرفتند من دون اللّه و یهود عزیر را ابن اللّه گفتند و نصاری مسیح را ابن اللّه گویند.

در بیان اعتقاد یهود و نصاری پیش از بعثت در شأن جناب پیغمبر علیه‌الصلاةوالسلام و نام او را حرز جان و ظهورش را خواهان بودن

تا بنام احمد از یستَفتِحُون　　　یاغیانشان می‌شدندی سرنگون

قال الله تعالی: «وَ لَمّا جاءَهُمْ کتابٌ مِنْ عِنْدِ اَللّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ وَ کانُوا مِنْ قَبْلُ یسْتَفْتِحُونَ عَلَی اَلَّذِینَ کفَرُوا فَلَمّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا کفَرُوا بِهِ» (بقره: ۸۹)؛ و آن هنگامی که آمد ایشان را کتاب از نزد اللّه در حالی که مصدق بود این کتاب آن کتاب را که نزد ایشان بود که تورات و انجیل موافق آن در اصول و مثبت خون موسی و عیسی بود کفر کردند این کتاب را و حال آنکه بودند که طلب فتح می‌کردند بر کافران می‌گفتند که ای اللّه نصرت ده ما را به تصدق نبی آخرزمان پس وقتی که آمد ایشان را آن چیز که می‌دانستند یعنی آن سرور صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم آمد با قرآن که معلوم ایشان بود کافر شدند به آن و این کفر ایشان العیاذ باللّه بعد معرفت است.

هرکجا حرب مهولی آمدی　　　غوثشان کرّاری احمد بدی

مهول: ترسناک، حرب: جنگ، کرار: حمله‌برنده؛ از برکت نام شریف احمد بود صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم پس گوئیا او حمله کرد.

نقشِ او را کی بیابد هر شغال　　　بلکه فرع نقش او یعنی خیال

یعنی نقش او صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله‌وسلّم در هر دل نمی‌تواند شد بلکه در آن دل که پاک و مصفّی باشد بلکه خیال نفس در دل ایشان بود.

الحمد للّه و المنة که کتابت این دفتر از سعی کمترین حکمت‌یار خان بریلوی به اختتام رسید.

خاتمةالطبع

الحمد للّه و المنة که در این زمان میمنت توامان به تأیید غیبی و توفیق سرمدی دفتر چهارم کتاب کامل النصاب مثنوی معنوی من کلام بلاغت نظام فصاحت اختتام موفق دقایق حکمت الهی[1] محقق حقایق معرفت الهی قبلهٔ مقبلان و کعبهٔ صاحبدلان عالم عامل عارف کامل واقف اسرار رموز الفاظ و معانی حضرت مولانا و مخدومنا مولوی جلال الدین رومی قدّس سرّه السّامی و افاض علی العالمین بره الگرامی با شرح حضرت بحر العلوم رحمه اللّه تعالی الی یوم معلوم به حسن نیت و به یمن همت فخر الاماثل و الاقران به اعتنای بی‌پایان و اهتمام فراوان تاجران عالی‌شأن سرخیل اماجد ذی‌شأن قدردان فیض‌رسان صاحب لطف و احسان عمیم مالک مطبع کریمی و فتح الکریم ادام اللّه فیضهما حسب خواهش مظهر فیض عمیم میان قاضی نور محمد بن قاضی عبدالکریم صاحب خلق العظیم صانه اللّه عن حوادث یوم السّقیم تاجر کتب به اهتمام مالک مطبع کریمی و فتح الکریم در مطبع کریمی واقع بمبئی بهانیکله دلائل رود قاضی بلدنگ نمبر ۱۰۸ و ۱۱۰ به حسن الطباع زیب انجام و زینت اختتام یافته روشنی‌افزای چشم باریک‌بینان حقیقت و معرفت گردید.

۱. در اصل: آگهی.